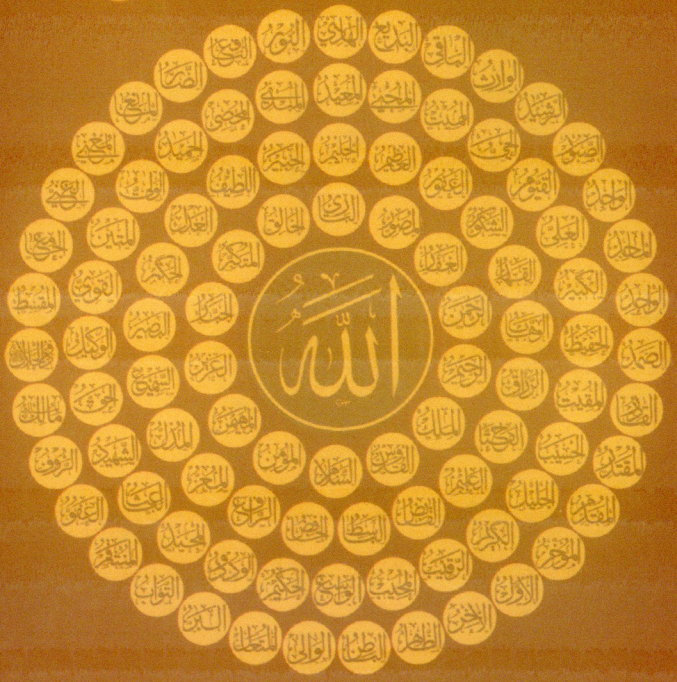
وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوهُ بِهَا

# شرح اسماء الحسنیٰ




مولانا اصغر علی روحیؔ

طٰہٰ پبلی کیشنز

قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّامَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى

# شرح اسماء الحسنیٰ

مولانا اصغر علی روحیؔ

طٰہٰ پبلی کیشنز
19- ملک جلال دین (وقف) بلڈنگ چوک اردو بازار لاہور
Ph:042-36120422 Mob:0333-4470509

اِس کتاب کا کوئی بھی حصہ طٰہٰ پبلی کیشنز سے باقاعدہ تحریری اجازت کے بغیر کہیں بھی شائع نہیں کیا جا سکتا' اگر اس قسم کی کوئی بھی صورت حال ظہور پذیر ہوتی ہے تو قانونی کارروائی کا حق محفوظ ہے۔ (قانونی مشیر: فیاض احمد مہر)

طٰہٰ

جملہ حقوق محفوظ

اشاعت اول : فروری 2011ء
قیمت : 250 روپے
بیرون ملک : 5 امریکی ڈالر
مطبع : علی اعجاز پرنٹرز، لاہور
ISBN 978-969-8810-26-9

# پیش لفظ

اللہ تعالیٰ کے لیے ہر طرح کی حمد وثنا مخصوص ہے جو اپنی شان کے مطابق تمام صفات کاملہ سے متصف ہے۔ جن کے مفہوم پر دلالت کے لیے اس کے ''اسمائے حسنیٰ'' ہیں۔

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتوں کی طرف سے بے حد وشمار درود و سلام نازل ہو۔ آپ کے ساتھ آپ کے اصحاب، آپ کی اُمت کے تمام علماء، صلحاء، مسلمین اور مسلمات پر اللہ تعالیٰ کی رحمتیں اور برکتیں نازل ہوں۔

سنتِ الٰہیہ یہ ہے کہ ہر مخلوق کے کلام کا اپنا مخصوص طریقہ ہوتا ہے جس کے ذریعے وہ اپنا مافی الضمیر دوسروں تک منتقل کرتے ہیں۔ انسان اشرف المخلوقات ہے اللہ تعالیٰ نے اسے ''بیان'' کی نعمت عطا کی، جس کی بدولت انسان ایک مفہوم کی ادائیگی مختلف الفاظ اور تراکیب کے ذریعے کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ جب انسان نے اس بات کا مشاہدہ کیا کہ مختلف موجودات میں مختلف اعتبارات سے مخصوص خصوصیات پائی جاتی ہیں تو اس نے ان میں سے ہر ایک اعتبار اور خصوصیت کے اظہار کے لیے مخصوص الفاظ استعمال کیے۔

اللہ تعالیٰ کی ذات اپنی شان کے مطابق بے شمار صفات سے متصف ہے اور ان صفات کے مفہوم کی ادائیگی کے لیے مختلف ''اسمائے صفات'' ہیں۔ ان میں سے کچھ اسماء وہ ہیں جن کا ذکر قرآن نے کیا، کچھ اسماء وہ ہیں جو احادیث میں مذکور ہیں۔ یہ اسماء جہاں ایک طرف اللہ تعالیٰ کی مختلف صفات کے مختلف پہلوؤں کی طرف انسان کی توجہ مبذول کرواتے ہیں وہاں دوسری طرف انسان مخصوص طریقے سے ان کے ورد کے ذریعے مخصوص فوائد حاصل کر سکتا ہے جن میں سے بعض کا ذکر احادیث میں ہے اور بعض اسماء کے بارے میں متاخرین اہلِ علم نے اپنے اور اپنے اساتذہ ومشائخ کے مشاہدات وتجربات کے نتیجے میں ان اسماء کے خصائص بیان کیے ہیں۔

اسمائے حسنیٰ کی خصوصیات کے بارے میں ایک اہم کتاب ''شرح اسماء الحسنیٰ'' اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے، ان اسماء کے فضائل و برکات، اوراد و وظائف کے بارے میں آگاہی حاصل کریں اور دین و دنیا میں ان کی برکات سے فیض یاب ہوں۔

محمد محی الدین جہانگیر

بِسمِ اللّٰہِ الرَّحمٰنِ الرَّحِیمِ

# دیباچہ

تمام تعریف اس ذات بے مثل کے لیے جس کے خوبصورت نام ہیں اور اس سے محبت رکھنے والوں کے دلوں میں قابل احترام ہیں۔ اس کی عظیم صفات اس کی تجلیات بنیات اور مظاہر فطرت سے نمایاں ہیں۔ تمام مخلوقات کے امورِ زندگی کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لیے اس ذاتِ وحدہٗ لاشریک کا فیصلہ اور تقدیر غالب آتی ہے۔ مخالفین اسلام اور اسلام کی حقانیت پر تبصرہ کرنے والوں کے لیے اس کی قدرت کی نشانیاں، نعمتیں اور بلاتمیز رنگ و نسل اس کی لامحدود عطا ایک قطعی محبت قرار پاتی ہے جیسا کہ کلام الٰہی میں ارشاد ہوتا ہے:

كُلًّا نُّمِدُّ هٰٓؤُلَآءِ وَهٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۭ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُوْرًا ○

''ہم ہر ایک کو بہم پہنچاتے ہیں انہیں بھی اور انہیں بھی تیرے پروردگار کے انعامات میں سے۔ تیرے پروردگار کی بخشش رکی ہوئی نہیں ہے۔''

یعنی دنیا کا رزق اور اس کی آسائشیں اللہ تعالیٰ بلاتفریق مومن و کافر، طالب دنیا اور طالب آخرت سب کو عطا کرتے ہیں اور اس کی نعمتیں کسی سے بھی روکی نہیں جاتیں۔

لہٰذا اس کی نشانیاں اور کون و مکاں میں اس کی نعمتیں تذکیر بآلاء اللہ کی جانب

دلالت کرتی ہیں کہ اس کی عطا کردہ نعمتوں سے اس کی ذات کی طرف رہنمائی حاصل کی جائے۔ اس کی ذات اولیٰ کی وحدانیت کی ہم گواہی دیتے ہیں کہ وہ یکتا ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں جس کی ذات کی نشانی ہر چیز مین موجود ہے جو اس کی وحدانیت کی طرف دلالت کرتی ہے۔

درود وسلام نبی آخرالزماں خاتم النبیین حضرت محمد ﷺ کی ذات اقدس پر جو تمام جہانوں کے لیے سراپا رحمت ہیں۔ ارشاد ربانی ہے۔

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ

''اور ہم نے آپ ﷺ کو تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔''

آپ ﷺ کو رحمۃ للعالمین مبعوث فرما کر خوشخبری دینے والا، ڈرانے والا اور ایسا ھادیٔ عظیم بنایا جنھوں نے جہالت وظلمت میں گری ہوئی انسانیت کو تعلیم ہدایت عطا فرمائی اور روشن چراغ کی مانند صراطِ مستقیم کی جانب گامزن کیا۔

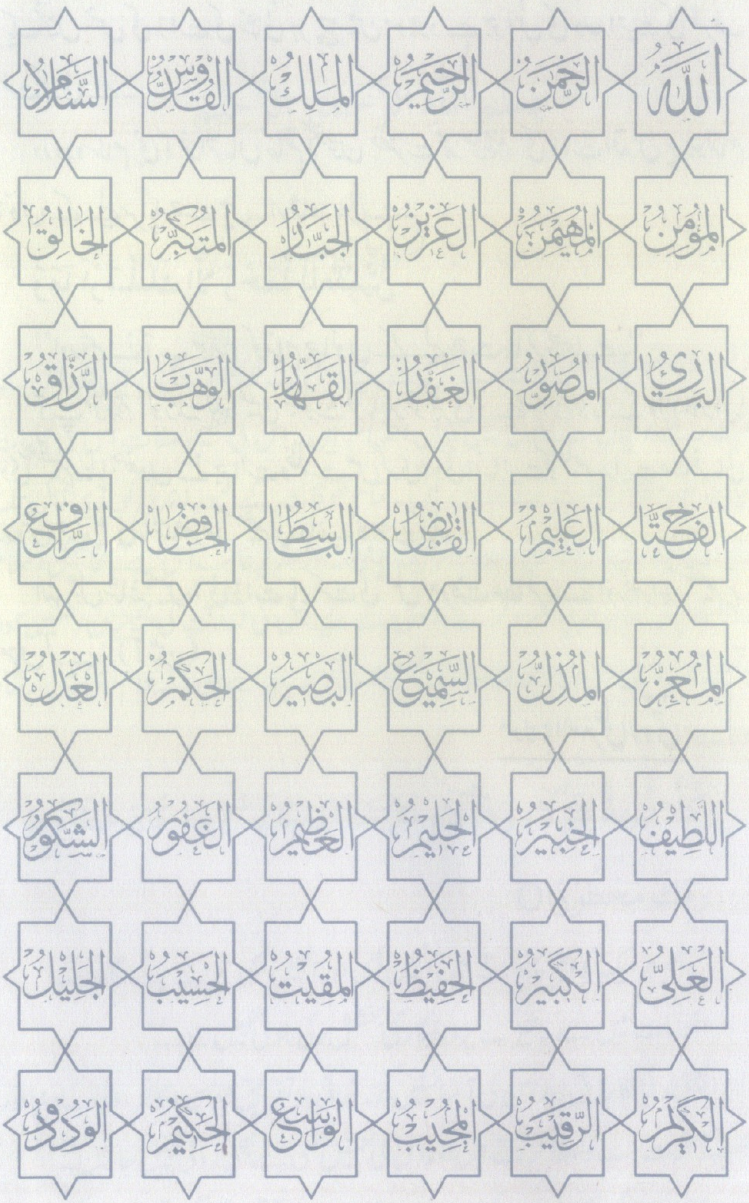
اللہ جل شانہ ہمیں اپنی ذات بابرکت کی مکمل معرفت عطا فرمائے اور صراطِ مستقیم پر گامزن کرے۔ (آمین)

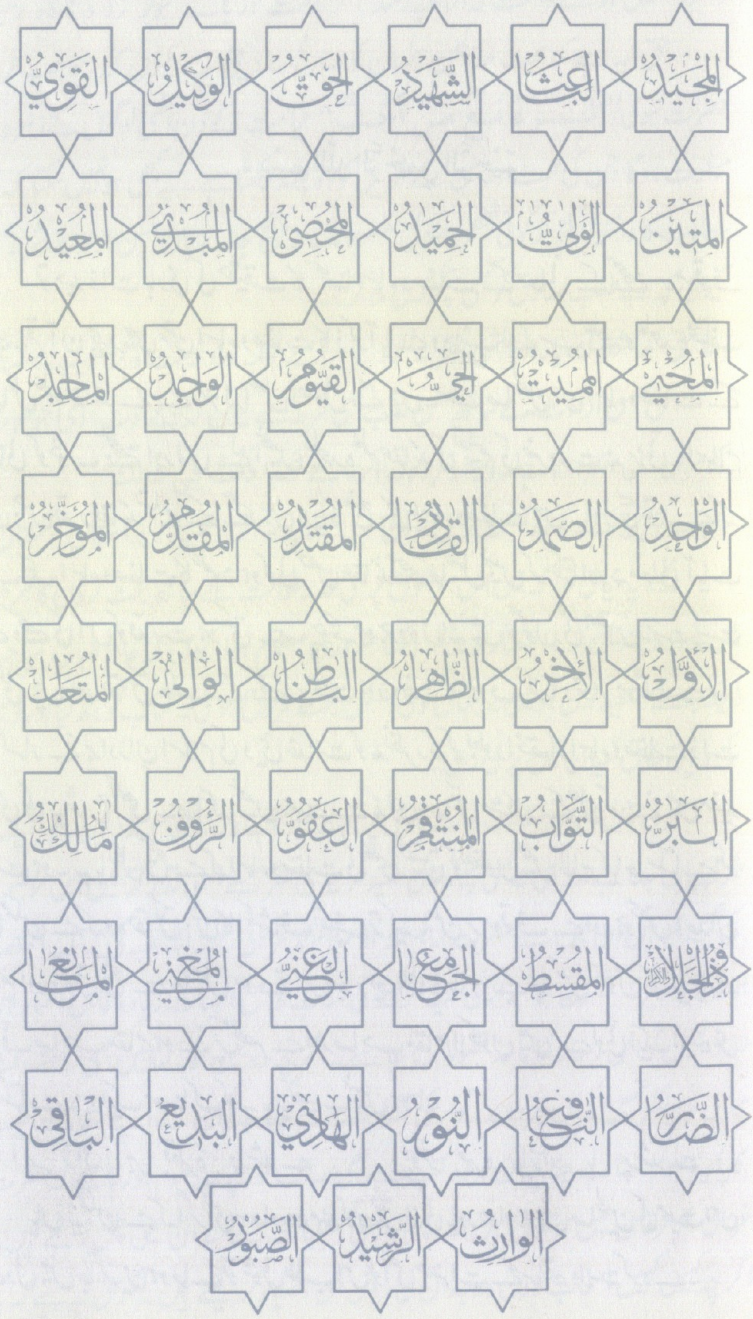
مولانا اصغر علی روحی

☆☆☆

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان اور رحمت والا ہے




المجيد
الباعث
الشهيد
الحق
الوكيل
القوي
المتين
الولي
الحميد
المحصي
المبدئ
المعيد
المحيي
المميت
الحي
القيوم
الواجد
الماجد
الواحد
الصمد
القادر
المقتدر
المقدم
المؤخر
الأول
الآخر
الظاهر
الباطن
الوالي
المتعالي
البر
التواب
المنتقم
العفو
الرؤف
مالك الملك
ذو الجلال والإكرام
المقسط
الجامع
الغني
المغني
المانع
الضار
النافع
النور
الهادي
البديع
الباقي
الوارث
الرشيد
الصبور

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

توحید ذات باری کی حقیقت کا سمجھنا اسماء وصفات کے معانی کے سمجھنے پر موقوف ہے۔ قرآن مجید میں جن اسماء وصفات کا ذکر آیا ہے وہ سب کے سب علیحدہ علیحدہ مختلف مسائل علم عقائد کے لیے بمنزلہ اصل اصول کے ہیں۔ سلف صالحین ان اسماء وصفات کے معانی کو خوب سمجھتے اور اس لیے انھیں علیحدہ علم عقائد کی تعلیم کی ضرورت نہ پڑتی۔ اسلام میں جس قدر عقائد تسلیم کیے گئے ہیں ان کا منبع یہی اسماء وصفات ہیں۔ اور سچ تو یہ ہے کہ جب تک اسماء وصفات کا علم نہ ہو کوئی شخص عقائد صحیحہ حاصل نہیں کر سکتا اور نہ معانی آیات کے سمجھنے کی اس کو قدرت ہو سکتی ہے۔ چونکہ موجودہ زمانہ میں لوگوں کی ہمتیں بہت پست ہو گئی ہیں اور حقائق علمیہ کے سمجھنے پر محنت اور وقت کا صرف کرنا دشوار ہو گیا ہے لہٰذا خاکسار نے برادرانِ اسلام کی دینی خدمت کو مدنظر رکھ کر بطور اختصار اسماء وصفات ذات باری کی یہ شرح لکھی ہے تا کہ انھیں بہت سے مذہبی مسائل مشکلہ کے حل کرنے میں مفید ثابت ہو۔ یہ بالکل صحیح ہے کہ اسماء وصفات کی علمی تحقیق کو لفظوں میں ظاہر کیا جا سکتا ہے مگر یہ ناممکن ہے کہ وہ حقائق جن کا انکشاف تصفیہ وتزکیہ باطن پر موقوف ہے اور جو محض وجدان سلیم اور ذوق صحیح سے حاصل ہوتے ہیں بذریعہ الفاظ ظاہر کیے جائیں کیوں کہ یہ بات صرف صاحب مقام ہونے پر منحصر ہے اور صاحب مقام لاکھوں میں سے کوئی ایک آدھ ہی ہو سکتا ہے۔ ہر ایک ہوسناک کو یہ پایہ نصیب نہیں ہوتا۔

اگر ژالہ ہر قطرۂ درشدے　　چوخر مہرہ بازار ہا پرشدے

ہاں یہ ممکن ہے کہ اگر کسی سعادت مند کو توفیق ازلی یاور ہو اور روش صالحین کی محبت اس کے دل میں جاگزین ہو جائے تو شوق طلب اس کو انھی حضرات کے ساتھ وابستہ کر دے۔

مور مسکیں ہوسے داشت کہ در کعبہ رسد  دست در پائے کبوتر زد و ناگاہ رسید

حق یہ ہے کہ محبت صالحین انسان کو صالح بنا دیتی ہے کیوں کہ بموجب فرمان حضرت نبوی "اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ" قیامت کے دن انھی لوگوں کے زمرہ میں مبعوث ہوگا جن کی محبت اور جن کے طریق کو وہ پسند رکھتا ہے۔ یہ کبھی ہو نہیں سکتا کہ اہل سعادت کا دامن پکڑ کر کوئی شخص منزل مقصود تک نہ پہنچ جائے ہاں حسن ارادت شرط ہے کیوں کہ بے طلب صادق کو کبھی کچھ نہیں ملا کرتا۔

عاشق کہ شد کہ یار بحالش نظر نہ کرد  اے خواجہ درد نیست وگرنہ طبیب ہست

اس حسن ارادت کے ساتھ حسن ادب بھی شرط ہے کیوں کہ بے ادب آدمی جو سوء ظن کے مرض میں مبتلا ہوتا ہے۔ ہمیشہ محروم رہا کرتا ہے کَمَا قُلْتُ فِیْ ذَالِكَ

ادب گزیں کہ نہ بخشند تصمۂ زیں خواں  بسائلے کہ نشیند برآستاں گستاخ

مجھے یہ خیال تھا کہ میں اس موضوع پر کسی قدر طوالت کے ساتھ بحث کروں گا مگر بعد میں بوجوہ چند ایجاز و اختصار کو مدنظر رکھنا ضروری معلوم ہوا کیوں کہ عام طبائع مباحث دقیقہ سے مستفید نہیں ہوتیں۔ جہاں کوئی مشکل بحث شروع ہوگئی۔ کتاب کو بند کیا اور وہیں کی وہیں طاق نسیان میں پڑی رہی۔

عربی میں اسماء وصفات ذات باری پر بہت سی کتب ورسائل موجود ہیں۔ ہر ایک کا طرز بیان جدا ہے اور کسی نہ کسی پہلو میں مفید مگر میری نظر سے جس قدر کتابیں اس موضوع کی گزری ہیں ان میں سے حضرت امام حجۃ الاسلام محمد غزالی رحمتہ اللہ علیہ کی کتاب المقصد الاسنیٰ اور فخر المتکلمین امام رازی علیہ الرحمۃ کی کتاب لوامع البینات زیادہ قابل اعتماد ہیں لہٰذا انھیں کو اس رسالہ کا ماخذ تصور کرنا چاہئے۔ اگرچہ دو تین اور کتابیں بھی لکھتے وقت میری زیر نظر تھیں۔ ان ہر دو بزرگوار کی تصانیف سے جدا جدا ان کے اپنے مقامات قلب کا پایہ معلوم ہوتا ہے چنانچہ ان ہر دو کتب سے بھی صاف طور پر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت غزالی بحر عرفان میں مستغرق ہیں اور امام رازی عقلیات کے میدان میں چل رہے ہیں۔ اگرچہ کہیں کہیں اصحاب ذوق و وجدان کی روش بھی اختیار کر لیتے ہیں۔ مگر حق یہ ہے کہ یہ

مقام حضرت غزالی ہی کا ہے۔ رازی بے شک علوم میں بڑا پایہ رکھتے ہیں۔ مگر غزالی میدان ریاضت ومجاہدت میں بہت دور نکل گئے ہیں لہٰذا ان کا کلام ایک خالص صاحب حال کا کلام ہے۔ رازی جا بجا ان کی کتاب مذکور کا حوالہ دیتے ہیں اور امام صاحب کا نام نہایت معزز الفاظ میں لیتے ہیں۔ فرحمہما اللہ تعالیٰ۔ شرح اسماء وصفات سے پہلے چند ایسے مسائل کا قلمبند کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے جن کا سمجھنا اس رسالہ کے مطالعہ کرنے سے پہلے ضروری ہے۔ (وھاانا اشرع فی المقصود متوکلا علی الرب المعبود ھو حسبی ونعم الوکیل)

## اسماء وصفات منبع جمیع عقائد حقہ ہیں

ہم پہلے لکھ آئے ہیں کہ اسماء وصفات جمیع عقائد اسلامیہ کا منبع ہیں لہٰذا اہل السنّت والجماعۃ کثر ہم اللہ تعالیٰ مسئلہ اسماء وصفات کو معرفت ذات باری کا وسیلہ قرار دیتے ہیں اور کبھی مسلک اعتدال سے تجاوز نہیں کرتے برخلاف دیگر اسلامی بدعتی فرقوں کے جن کا مدار عقائد علوم عقلیہ پر ہے اور کتاب وسنت میں تاویلات باطلہ کر کے اپنے مسلمات کو ثابت کرنے کی کوشش کیا کرتے ہیں۔ یہ مسلم ہے کہ جب کسی شخص کو اللہ تعالیٰ عزت دینی اور راحت دنیوی دینا چاہتا ہے اور اپنی معرفت کی طرف بلاتا ہے تو اس کا سینہ قبول حق کے لیے کھول دیا جاتا ہے اور انوار نبوت سے تمام معتقدات حقہ کو حاصل کرتا ہے۔ یہی امر نشان سعادت ہے اور یہی بالآخر عافیت دارین کا موجب ہوتا ہے۔

ایں نعمت بیدلی بہر دل ند ہند ویں نزل بخفتگانِ منزل ند ہند
در عالم عشق آنچہ بے عقلاں راست یک ذرہ بصد ہزار عاقل ندہند

اہل حق مسئلہ صفات میں جو علم عقائد میں نہایت دقیق مسئلہ ہے ہمیشہ محتاط رہے ہیں اور صفات ذات باری کو جو کتاب وسنت میں وارد ہو چکی ہے تعریفات وحی سمجھتے رہے ہیں اور اس اصل عظیم کو شفاء روحانی کا واسطہ سمجھ کر مورد تجلیات ہوتے رہے ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کسی علم کا شریف ہونا اس علم کی غایت کے شریف ہونے پر مبنی ہے چونکہ اسماء وصفات

کا علم حصول معرفت الٰہی کا ذریعہ ہے لہٰذا اس علم سے بڑھ کر اور کوئی علم ضروری نہیں ہو سکتا کیوں کہ معرفت ذات باری بقدر حوصلہ بشری ہر ایک انسان کا فرض ہے مَنْ كَانَ فِيْ هٰذِهٖ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى جس قدر جسم انسانی کو غذا کی ضرورت ہے اس سے بڑھ کر روح کو ان معارف حقہ کی ضرورت ہے جو بمنزلہ غذائے روح ہیں۔ جو شخص معارف حقہ سے بے بہرہ اور ذوقِ سلیم سے بے نصیب ہے وہ عارفان خدا کی اصطلاح میں مردہ ہے۔ وَفِي الْجَهْلِ قَبْلَ الْمَوْتِ مَوْتٌ لِاَهْلِهٖ اس لیے جس قدر کسی شخص کو اسماء و صفات کا زیادہ علم ہوگا اسی قدر معرفت ذات باری میں زیادہ ممتاز ہوگا اور جس قدر زیادہ معرفت کا مالک ہوگا اسی قدر زیادہ مقرب حضرت باری ہوگا اور جس قدر کوئی شخص حقیقت اسماء وصفات سے جاہل ہوگا اسی قدر لذت ذکر سے ناآشنا ہوگا بلکہ اسے نفرت و کراہت ہوگی یہ بالکل صحیح ہے کہ کوئی ذکر مسنون ایسا نہیں جس میں اسماء و صفات نہ آئے ہوں۔ پس لذت ذکر کے کامل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اسماء وصفات کے معانی حقیقیہ کا علم حاصل کیا جائے کیوں کہ اسماء وصفات بمنزلہ تعریف[1] کے ہیں اور تعریف ذات باری سے عظمت کا خیال پیدا ہوتا ہے اور عظمت سے محبت اور محبت تمام ترقیات کے لیے اصل عظیم ہے جب ذکر اس طریق سے کیا جاتا ہے تو کثرت ذکر ذاکر کو انواع واقسام کی تجلیات کا مورد بنا دیتی ہے اور پھر کبھی غفلت نہیں ہوتی بلکہ دوام ذکر کا رتبہ جو تعلیم وحی کا مقصد اعلیٰ ہے حاصل ہو جاتا ہے اور قلب کو بے اختیارانہ محبت کا مقام نصیب ہوتا ہے۔ کما قیل

وَ[2] اِذَا تَقَاضَيْتُ الْفُؤَادَ تَنَاسِيًا  اَلْفَيْتُ اَحْشَائِيْ بِذَاكَ شَحَاحًا

موجودہ زمانہ میں چونکہ عقائد میں رائے زنی کا ہر ایک شخص مدعی ہے اور کتاب و سنت کو بالائے طاق رکھ کر ملاحدہ فلاسفہ کی پیروی کو اپنا فخر سمجھتا ہے اور عقائد دین پر نکتہ چینی کرنے کو کمال علمی تصور کرتا ہے۔ اس لیے ہر ایک خالص الایمان کو اس بات کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ عقائد صحیحہ کو کتاب وسنت سے اخذ کرے۔ مسلک اہلسنّت سے سرمو تجاوز

---

[1] تعریف سے یہاں منطقی اصطلاح مراد نہیں ہے بلکہ لغوی مفہوم مراد ہے۔

[2] جب میں اپنے دل سے اس کی یاد بھلا دینا چاہتا ہوں تو وہ اس بارے میں بخیل ثابت ہوتا ہے۔

نہ کرے اور مسئلہ صفات میں بڑی احتیاط سے کام لے کیوں کہ جس قدر الحاد و زندقہ آج تک اسلامی فرقوں میں پھیلا ہے صرف مسئلہ صفات میں بے لگامی کا نتیجہ ہے۔ آج کل نیچریت اور دہریت کی گرم بازاری ہے اور یہ الحاد صرف مسئلہ صفات میں بے اعتدالی کرنے کا نتیجہ ہے۔ عام طور پر مغربی تعلیم کے لوگ اس الحاد میں مبتلا ہیں اور انکار معجزات اور انکار وحی، انکار ملائکہ اور انکار حشر اجساد جو عقائد اسلام میں مہتم بالشان عقائد ہیں ان کا معمولی دستور ہے۔ ان لوگوں کے عقائد اوہام فلسفہ کی زنجیروں میں ایسے جکڑے ہوئے ہیں کہ انھیں کتاب و سنت سے ایک گونہ نفرت آتی ہے۔ ہاں بعض لوگ بخوف بدنامی کھلم کھلا اپنے عقائد فاسدہ کا اظہار نہیں کرتے مگر دل میں انھیں اس قدر وساوس و شکوک پیدا ہوتے رہتے ہیں کہ حلاوت ایمان نصیب نہیں ہوتی۔

بعض[1] عارفین نے اسماء ذات باری کی نسبت لکھا ہے۔ اظهر الحق الاسامی وابدها للخلق ليسكن بها قلوب المحبين ويونس بها قلوب العارفين له یعنی ''اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر اپنے اسماء شریفہ کا اظہار فرمایا ہے تاکہ اس کے عاشق اور عارف لوگوں کے قلوب سکون اور انس حاصل کر سکیں۔'' درحقیقت اسماء و صفات ترقیٔ معرفت کا ذریعہ ہیں سالک جب صاحب ذکر ہو کر استقلال و استقامت کا مقام حاصل کر لیتا ہے تو انھیں اسماء و صفات کی حقیقت کا انکشاف شروع ہو جاتا ہے۔ جو اصطلاح فن تصوف میں تجلی کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور یہ اصطلاح کلام الٰہی سے ماخوذ ہے۔ فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ علمی طور پر اسماء و صفات کا علم ہو چکنے کے بعد جب سالک کو استقامت حاصل ہو جاتی ہے تو کیفیت حالیہ بذریعہ تجلیات وارد ہوتی ہے جس سے مقام یقین میں بتدریج ترقی ہونے لگتی ہے اس مقام میں معتقدات سالک وساوس و شکوک سے پاک و صاف ہو جاتے ہیں اور اس تعلق کی حقیقت کھل جاتی ہے جو مظاہر موجودات کے ساتھ اسماء و صفات ذات باری کو حاصل ہے۔ یہی حقیقی عرفان ہے اور اس شخص کو عارف الٰہی کہتے ہیں جو اس تعلق کی کیفیت پر آگاہ ہوتا ہے۔ اس مقام پر عارف کو تمام موجودات

---

[1] ابوعلی رودباری قدس سرہ

زمینی و آسمانی ارادۂ الٰہی اور مشیت ازلی کی مغلوب و مقہور معلوم ہوتی ہے اور وہ نور معرفت سے دیکھ رہا ہوتا ہے کہ کس طرح پر صفات باری حوادث کی علت ہیں اور کیوں کر ایک زبردست ارادہ تمام ذرات کائنات پر محیط ہے۔ اس مقام پر رابطہ محبت الٰہی مضبوط و مستحکم ہو جاتا ہے اور محبّ کو عاشق صادق کہلانے کا حق حاصل ہوتا ہے کیوں کہ وہ اپنے محبوب کے حضور سے ایک آن کے لیے بھی علیحدگی پسند نہیں کرتا بلکہ تمام مصائب و تکالیف کو جو عالم طبیعت میں اس پر عائد ہوتی ہیں بمقابلہ وصل محبوب کے آسان سمجھ لیتا ہے یا ان کا اسے احساس ہی نہیں ہوتا اس وقت اس کی حالت ان اشعار کا مصداق ہو جاتی ہے۔

اَرَاكَ فَيَمْتَلِئُ قَلْبِيْ سُرُوْرًا  وَاَخْشٰى اَنْ تَشُطَّ بِكَ الدِّيَارُ

فَجُرْ وَاهْجُرْ وَصُدَّ وَلَا تَصِلْنِيْ  رَضِيْتُ بِاَنْ تَجُوْرَ وَاَنْتَ جَارُ

ترجمہ: میں تجھے دیکھتا ہوں تو باغ باغ ہو جاتا ہوں اور ڈرتا رہتا ہوں کہ کہیں تو مجھ سے دور چلا جائے۔ ظلم، ہجر، اعراض جو تیرا دل چاہے مجھے منظور ہے ہاں مگر مجھ سے دور نہ ہو۔

## بحث اسم و مسمّٰی

علم کلام میں یہ مسئلہ متنازع فیہ ہے کہ آیا اسم و مسمی ایک ہی حقیقت کا نام ہے یا دونوں مختلف الماہیۃ ہیں جمہور اشاعرہ کا مذہب ہے کہ اسم و مسمی ہر دو ایک ہی حقیقت ہیں اور ان میں کچھ فرق نہیں مگر معتزلہ اس امر کے قائل ہیں کہ اسم و مسمی دو علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں۔ امام غزالی قدس سرہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ اسم و مسمی ایک نہیں اسی مذہب کو امام رازی نے اختیار کیا ہے ابن حزم ظاہری کا مسلک بھی یہی ہے اور فی الحقیقت یہی صحیح بھی ہے۔ جو لوگ اسم و مسمی کو حقیقت واحدہ بتلاتے ہیں وہ یہ دلیل لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے: تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ یہاں اسم کا متبارک ہونا آیا ہے اور متبارک ہونا مسمی کی شان ہوتی ہے نہ اسم کی لہٰذا اسم و مسمی ایک ہی ہیں۔ پھر دوسری جگہ فرمایا: ''سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى'' اس آیت سے اسم کی تسبیح ظاہر ہوتی ہے حالانکہ تسبیح ذات باری کی ہوا کرتی ہے لہٰذا اسم و مسمی کو جب تک ایک نہ مانا جائے معنی صحیح نہیں ہو سکتے

اسی قسم کی بعض اور آیات سے بھی تمسک کرتے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ ان آیات سے ہرگز اسم و مسمی کا ایک ہونا لازم نہیں آتا کیوں کہ اسم واسطہ کو کہ ہے جس کے ذریعہ ذات باری کی تنزیہ کی جاتی ہے چونکہ ہر دو میں غایت تعلق ہے اس لیے تنزیہ ذات اور تنزیہ اسم میں کوئی فرق نہیں۔ یہی جواب پہلی آیت کا ہے کیوں کہ ذات باری کا اسم بھی موجب خیرات و برکات ہے اس لیے اسم کا متبارک ہونا بالکل صحیح ہے یہ بدیہی امر ہے۔ کہ اسم ایک لفظ ہے جو بذریعہ صوت منہ سے نکالا جاتا ہے اور مسمی ذات کا نام ہے۔ لفظ نار اور وہ چیز جو روشن ہوتی اور جلاتی ہے۔ اگر ایک ہی ہوں تو چاہئے کہ نار کا لفظ بولتے وقت زبان جل جایا کرے اس کے علاوہ اسم و مسمی کی صفات کا علیحدہ علیحدہ ہونا خود اس امر کی پختہ شہادت ہے کہ ہر دو متحد الحقیقت نہیں ہو سکتے مثلاً سیاہ یا سفید ہونا کسی چیز کی صفت تو ہو سکتا ہے مگر اسم کی جو ایک لفظ ہے ہرگز صفت نہیں ہو سکتا۔ ہاں بعض موقع پر یہ ضروری ہے کہ اسم و مسمی ایک ہی ہوں مثلاً خود لفظ اسم کی نسبت یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ اسم ہے نہ فعل و حرف۔ اسم و مسمی کے متحد الحقیقت ہونے پر بعض لوگ لبید کے قول ذیل سے استشہاد کیا کرتے ہیں حیث قال ؎

اِلَی الْحَوْلِ ثُمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلَیْکُمَا

اس مصرع میں اگر اسم کو عین سلام نہ کہا جائے تو کوئی معنی نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ لبید رضی اللہ عنہ صحابی تھے۔ انھوں نے اپنے کلام میں ہرگز ایسا خیال ظاہر نہیں کیا جو کئی ایک مفاسد کا مستلزم ہو۔ اس مصرع میں سلام یا تو منجملہ اسماء ذات باری کے ہے جس کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ کا اسم سلام تمھارا حافظ ہو اور یا سلام سے تحیت مراد ہے سو اس صورت میں بھی کوئی حرج نہیں کیوں کہ تحیت کا واقع کرنا کسی تحیت کہنے والا کا کام نہیں بلکہ یہ امر اللہ تعالیٰ کے قبضۂ قدرت میں ہے۔ لبید صرف اسم تحیت کہنے کی قدرت رکھتے تھے علاوہ ازیں قرآن مجید میں صاف وارد ہے "وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا" اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اسماء ذات باری، ذات باری نہیں ہو سکتے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ذات باری ایک ہی ہے اور اسماء متعدد ہیں۔ چنانچہ حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے۔ "اِنَّ لِلّٰهِ تِسْعَةً وَ تِسْعِیْنَ اسمًا مائةً غیر واحدٍ" کیا کوئی اہل توحید اس امر کو جائز رکھے گا

کہ ذات باری ننانوے ہیں۔ معاذ اللہ یہ تو صریح کفر ہے۔ ہم نے اس بحث کو زیادہ طول نہیں دیا۔ کیوں کہ اس میں کوئی خاص مفید بات نظر نہیں آتی۔ امام غزالی اور امام رازی نے اس بحث کو کسی قدر طول کے ساتھ لکھا ہے۔ فمن شاء فلیرجع الیہ

## اسماء وصفات میں فرق

اسم کی تعریف نحوی ہمارے موجودہ مبحث سے خارج ہے۔ ہمیں یہاں اسم کے مفہوم عام سے بحث کرنا مدنظر ہے۔ اس مفہوم کی رو سے اسم وفعل وحرف سب اسماء میں داخل ہیں کیوں کہ اسم کا مفہوم عام صرف یہ ہے کہ وہ کسی حقیقت کا پتہ دیتا ہو۔ خواہ وہ حقیقت مستقلہ ہو یا غیر مستقلہ۔ اس صورت میں اگر وہ حقیقت صرف ایک چیز کے مفہوم تک محدود ہو تو وہ اسم ہے مثلاً سما، ارض جدار وغیرہ اور اگر اس کے ساتھ کسی وصف کا خیال بھی شامل ہو تو وہ صفت کہلائے گا۔ مثلاً رازق، خالق طویل وغیرہ بعض اہل علم نے اس امر پر بحث کی ہے کہ آیا اسم بہ نسبت صفت کی اشرف ہے یا بالعکس۔ جو لوگ اسم کو اشرف مانتے ہیں وہ حسب ذیل دلیل پیش کرتے ہیں۔ اسم بہ نسبت صفت کے مقدم ہے کیوں کہ اسم کسی چیز کی ذات پر دلالت کرتا ہے اور صفت اس ذات کی ایک حالت کا نام ہے۔ ظاہر ہے کہ خود چیز کسی چیز کی ذات اس کی کسی حالت پر مقدم ہوا کرتی ہے۔ علاوہ ازیں اسم تمام صیغہ ہائے صفت کے لیے ماخذ ہوتا ہے جس سے تمام صفات مشتق ہوتی ہیں اور ماخذ کا وجود مقدم ہوتا ہے اور صفت کا مؤخر۔ یہ بالکل صحیح ہے کہ صیغہ صفت ذات کے علاوہ ایک وصف کا اظہار بھی کرتا ہے اور یہ بات اسم میں نہیں ہوتی۔ اس صورت میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ جس چیز سے کسی زیادہ علم کا افادہ ہو وہ اشرف ہے مگر حق یہ ہے کہ جب تک کسی چیز کی اصل ذات کا علم نہ ہو اس کے وصف کا علم بے معنی بات ہے لہٰذا اسم ہی کو اشرف ماننا زیادہ صحیح ہے۔

## نفی واثبات اسماء وصفات

عقائد اسلام میں یہ مسئلہ اہل کلام کے نزدیک نہایت معرکۃ الآرا مسئلہ ہے اور مسئلہ جبر وقدر کی طرح لاینحل سمجھا گیا ہے۔ ہم یہاں صرف مذہب حق اہل السنۃ والجماعت کا

ذکر کر دیتے ہیں کیوں کہ اختلاف و دلائل کی شرح و بسط کے لیے علم کلام کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ جن کا نتیجہ بجز حیرت و دہشت کے کچھ بھی نہیں۔ بات دراصل یہ ہے کہ بڑے بڑے علمائے علم کلام کو دو متعارض مقدمے مسئلہ صفات کی بابت مدنظر ہیں اور اس لیے وہ حیران ہیں کہ اس تعارض کو کیوں کر دور کیا جائے وہ دو مقدمے یہ ہیں۔ (مقدمہ اولیٰ) وحدت کمال کا نام ہے اور کثرت نقصان کا۔ اس مقدمے کے مان لینے پر اصحاب معقول کو یہ ضروری معلوم ہوا کہ ذات باری کی توحید پر پورا زور لگائیں چونکہ صفات متعددہ کے اثبات پر ذات باری کے متعلق کثرت کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ اس لیے انھوں نے مجبوراً صفات کی نفی کر دی (مقدمہ ثانیہ) چونکہ یہ مسلم ہے کہ ایک ایسی ذات جو علم، قدرت، حکمت، ارادہ، کلام، سمع، بصر وغیرہ صفات میں کامل ہو بہ نسبت اس ذات کے جو ان صفات میں ناقص ہو یا ان صفات سے بالکل عاری ہو اکمل و اشرف سمجھی جاتی ہے اس لیے انھیں ضروری معلوم ہوا کہ ذات باری کے لیے ان صفات کو ثابت کریں اور چونکہ یہ صفات بجائے خود علیحدہ علیحدہ مختلف الماہیۃ ہیں اس لیے ذات باری کے متعلق کثرت کا ماننا بھی ضروری ہوا۔ کچھ شک نہیں کہ بظاہر یہ ہر دو مقدمے متعارض ہیں اور اس تعارض کا دور کر دینا آسان نہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ ہر دو مسلک کے ماننے والوں کا مقصد اہم یہی ہے کہ ذات باری کو کامل اور ہر ایک عیب سے منزہ و مبرا مانا جائے۔ اکثر معتزلہ اور بعض دیگر فرقے مقدمۂ اولیٰ پر زور دیتے ہیں اور جمہور اہل علم فرقۂ اہل السنّت والجماعۃ مقدمہ ثانیہ کو پیش کرتے ہیں۔ اکثر حضرات متصوفہ کا مسلک بھی اس مسئلہ میں معتزلہ کا مسلک ہے اور وہ صفات کو عین ذات تسلیم کرتے ہیں یعنی وہ یہ بات مانتے ہیں کہ ایک ہی ذات بسیط تمام مختلف قسم کے آثار کا مصدر ہے۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ اس مسلک پر یہ اعتراض عائد ہوتا ہے کہ اس صورت میں قادریت اور عالمیت وغیرہ صفات سب ایک ہی حقیقت ہوں گی اور ان میں کوئی مابہ الامتیاز نہیں ہوگا۔ اور یہ صحیح نہیں کیوں کہ حقیقت واحدہ دو حقیقتوں کا عین نہیں ہو سکتی لہٰذا ذات اور علم و قدرت وغیرہ ایک حقیقت نہیں۔ اس کے جواب میں قائلین عینیت ذات و صفات کی طرف سے جواب مع دلائل دیے گئے ہیں۔ جو بتفصیل کتب کلام میں مذکور ہیں۔

جمہور اہل علم (جو صفات کو ذات سے علیحدہ مانتے ہیں) اس اعتراض کے جواب دہ ہیں کہ اگر صفات کو حادث مانیں تو ذات باری کا محل حوادث ہونا لازم آئے گا اور اگر قدیم مانیں تو متعدد امور کو قدیم ماننا پڑے گا حالانکہ قدیم صرف ایک ہی ذات واجب الوجود ہو سکتی ہے نہ کہ متعدد۔ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ذات باری کی صفات دو قسم کی ہیں۔

۱- صفات ثبوتیہ

۲- صفات سلبیہ

پہلی قسم کی صفات ایک قسم کے اضافات ہیں یعنی محض ایک نسبت یا ربط ہیں جن سے ذات محضہ میں کسی قسم کا تعدد لازم نہیں آتا اور صفات سلبیہ خود مفہوم سلب پر مشتمل ہیں۔ اس لیے وہ بھی موجب تعدد نہیں ہو سکتے پس ہر دو صورت میں تعدد فی الذات لازم نہیں آتا۔ لہٰذا صفات کا وجود ماننا ضروری ہے واضح ہو کہ ہر دو فریق کے اعتراضات و جوابات اور رد و قدح کا سلسلہ اس قدر طویل ہے کہ اگر ہم اس کو بالاستیفا لکھنے کی کوشش کریں تو ناظرین کو کوئی فائدہ نہیں ہوگا اور خواہ مخواہ کتاب کا حجم بڑھانا ہوگا۔ علاوہ ازیں آج کل عام طبایع کو ایسی مباحث دقیقہ فلسفیہ سے کوئی دلچسپی نہیں۔ ذیل میں ہم اس عقیدہ کی جو اہل السنّت والجماعۃ کا ہے تشریح کر دیتے ہیں۔ یہ مسلم ہے کہ ذات باری کی حقیقت ادرکنہ کا ادراک ناممکن ہے اور وہ خود اپنی ذات کی نسبت لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ارشاد فرماتا ہے اس لیے انسان ضعیف البنیان جو کچھ صفات کی نسبت تصور کرے گا وہ اس کی اپنی محدود عقل کا نتیجہ ہے مگر ذات باری اس سے بالاتر ہے۔

گفتا غلطی زمانشاں نتواں داد ازما تو ہر آنچہ دیدۂ پایۂ تست

ہر ایک شخص نے اپنی رائے پر اعتماد کر کے ایک نہ ایک مذہب قائم کیا ہے۔ مگر حق یہ ہے کہ ذات باری ہر ایک کے مجوزہ مذہب سے منزہ و مبرا ہے۔

برافگن پردہ تا معلوم گردد کہ یاراں دیگرے رامے پرستند

ہاں جن لوگوں نے کتاب و سنت کو اپنا قدوہ بنا لیا ہے اور ارباب معقول کے ڈھکوسلوں سے بیزار ہو چکے ہیں (مثلاً خاکسار مؤلف) وہ مسئلہ صفات میں بڑی احتیاط

کرتے ہیں اور حضرات سلف کے مسلک سے سرمو تجاوز نہیں کرتے ان لوگوں کا اس بات پر ایمان ہے کہ جو کچھ کتاب اللہ اور سنت رسولؐ میں آچکا ہے۔ واجب التصدیق ہے اور اس کے علاوہ کوئی طریق خالی از خطر نہیں ہوسکتا۔ صفات ذات باری کی تصدیق ہمیں اس طرح کرنی چاہئے جس طرح قرآن وسنت میں وارد ہوچکی ہیں کیوں کہ یہ مسلم ہے کہ جس طرح ذات مجہول الکنہ ہے اسی طرح اس کی صفات بھی مجہول الکنہ ہیں اس لیے طریق امن وعافیت یہی ہے کہ ہم ماجاء بہ الرسول پر ایمان لائیں اور رد وقدح کی طرف خیال تک نہ کریں کیوں کہ جس قدر باطل فرقے پیدا ہوئے ہیں سب ذات باری اور اس کی صفات میں غور وخوض کرنے کا نتیجہ ہیں۔ بڑے بڑے ائمہ دین نے بالآخر بجز کتاب و سنت کی پیروی کرنے کے کوئی چارہ نہ دیکھا۔ علامہ محمد بن عبدالکریم شہرستانی متوفی ۵۴۸ھ جو علم کلام کے ایک مشہور امام ہیں اور جن کی کتاب ملل ونحل شہرستانی علمائے علم کلام کے نزدیک بڑی معتبر سمجھی گئی ہے اپنے زمانہ کے بے نظیر متکلم تھے چنانچہ کئی ایک دقیق مسائل علم کلام میں ان کے مباحث مشہور ہیں اخیر عمر میں عقلیت سے بیزار ہوکر متمسک بکتاب وسنت ہوگئے اور لوگوں کو بطور وصیت یوں کہا کرتے ''عَلَیْکُمْ بِدِیْنِ العجائز فَاِنَّہٗ من اسنے العجوائز ''یعنی بوڑھی عورتوں کا سا مضبوط دین اختیار کرو کیوں کہ یہ گراں قیمت جائزہ ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ جو کچھ قرآن وسنت میں وارد ہوچکا ہے اس پر بلا حجت سر تسلیم خم کردو اور عقلیات کے پھندوں سے اپنے تئیں بچاؤ کیوں کہ اس میدان میں داخل ہوکر امید نجات بہت کم ہے صحابہؓ اور تابعینؒ کا یہی مسلک تھا۔ اور تمام اکابر نے بالآخر اسی طرف رجوع کیا ہے اور میری تمھیں یہی وصیت ہے اگر تم لازم پکڑ لوگے تو بچ جاؤ گے ورنہ منکر کتاب وسنت ہوگے۔ دلائل عقلیہ میں اس قدر تعارض موجود ہے کہ معتزلی اشعری کا اور اشعری معتزلی کا ابطال کررہا ہے مگر انبیاء علیہم السلام کے طریق توحید میں کچھ اختلاف نہیں۔ امام فخر الدین رازیؒ نے عمر بھر عقلیات میں غلطاں وپیچاں رہ کر آخر کار طریق سلف صالحین کو اسلم واصوب قرار دیا اور کہا کہ میں نے عقلیات میں دور دراز تک تحقیق کی اور ہر ایک مسئلہ کی پوری تدقیق کی۔ مگر اطمینانِ قلب نصیب نہیں ہوا اور کسی دلیل کو میں

نے ایسا قطعی نہ پایا کہ جس پر کسی قسم کی نکتہ چینی نہ ہو سکتی ہو اور اثبات توحید میں جو طریق قرآن مجید نے اختیار کیا وہ نہایت مضبوط اور دل نشین ہے علم کلام پیاسے کی پیاس کو ہرگز نہیں بجھا سکتا ہاں لَآ اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰـهُ کی سادہ تعلیم کا مقابلہ کرنا محال ہے۔ امام الحرمین عبدالملک جوینی استاد امام حجۃ الاسلام غزالی رحمہما اللہ جو علم کلام کے مشہور مصنف اور علمائے شافعیہ میں بڑی قدر و منزلت کے آدمی ہیں بالآخر علم کلام سے منہ موڑ کر طریق سلف کی طرف متوجہ ہو گئے اور مرتے وقت کہنے لگے کہ تم لوگ گواہ رہنا کہ میں آج نیشاپور کی بوڑھیوں کے سے دین پر دنیا سے رخصت ہوتا ہوں۔ ولنعم ما قیل ؎

لَقَدْ طُفْتُ فِیْ تِلْكَ الْمَعَاهِدِ كُلِّهَا وَسَيَّرْتُ طَرْفِیْ بَيْنَ تِلْكَ الْمَعَالِمِ

فَلَمْ اَرَ اِلَّا وَاضِعًا كَفَّ حَائِرٍ عَلٰى ذَقَنٍ اَوْقَارِعًا سِنَّ نَادِمِ

یعنی میں نے منازل محبوبہ کے تمام کھنڈرات کی دیکھ بھال کی کہ کہیں ان کا پتہ مل جائے۔ مگر کوئی پتہ نہ چلا اور جس کو وہاں دیکھا حیرت ندامت میں مستغرق پایا۔

ہم نے بطریق اختصار مسلک حق کو واضح کر دیا ہے امید کہ ہر ایک اہل ایمان اسی مسلک کو لازم پکڑے گا کیوں کہ صحت ایمان کا صحیح معیار یہی ہے۔ معتقدات میں بڑی احتیاط سے کام لینا چاہئے کیوں کہ آج کل نیچریت اور فلسفیت لوگوں کی طبائع پر غالب آ رہی ہے اور صفات باری کو اپنے ناقص عقول کے معیار پر اندازہ کرنے لگ گئے ہیں اور یہ سخت خطرناک مرض ہے۔ معتقدات کے بارے میں سلف صالحین کے مسلک کے سوا سر مو اِدھر اُدھر نہیں ہونا چاہئے اور موجودہ زمانہ کے محققین کو جو مغربی الحاد سے متاثر ہو چکے ہیں اور تاویلات باطلہ سے ناواقفوں کو بہکاتے ہیں۔ شیاطین الرجال سمجھ کر محترز رہنا چاہئے۔

## اسماء ذات باری توقیفی ہیں یا قیاسی

علماء نے اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ آیا ذات باری کے اسماء توقیفی ہیں یا قیاسی یعنی آیا ذات باری پر انھیں اسما کا اطلاق کیا جا سکتا ہے۔ جو کتاب و سنت میں وارد ہو چکے ہیں یا ان اسما کا بھی جن کے معانی ذات باری کے حق میں قرار دینے جائز ہوں اور عقل ان

معانی کے ثبوت پر دلالت کرتی ہو؟ جمہور علمائے اہل سنت و جماعت کا مذہب ہے کہ کسی اسم کا اطلاق ذات باری پر صرف سماع پر موقوف ہے ہم اپنی طرف سے کوئی اسم ذات باری کے لیے تجویز نہیں کر سکتے کیوں کہ یہ ممکن ہے کہ بعض اسما اس کے شایان شان نہ ہوں۔ مثلاً ہم ذات باری کو عارف عاقل لبیب وغیرہ نہیں کہہ سکتے وجہ اس کی یہ ہے کہ الفاظ معرفت، عقل، لب بسا اوقات ایسے معانی پر دلالت کرتے ہیں جو مدرک سے غائب ہونے کے بعد ادراک کیے جائیں۔ اس مسئلہ میں مختلف مذاہب ہیں مگر ہمیں مسلک امام غزالی رحمہ اللہ نہایت معتدل معلوم ہوتا ہے لہٰذا طویل بحث سے اعراض کر کے انھیں کی تحقیق کا خلاصہ قلمبند کر دیتے ہیں امام رازی نے بھی اسی تحقیق کو مختار مانا ہے۔

امام صاحب موصوف فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حق یہ ہے کہ اسما کا اطلاق اذن شرع پر موقوف ہے اور صفات کا اطلاق بلا اذن جائز ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ اس بات کا سمجھنا اسم وصفت میں امتیاز کرنے پر موقوف ہے اس لیے ہر دو میں پہلے مابہ الامتیاز کا قائم کرنا ضروری ہے سو واضح ہو کہ اسم ایک ایسا لفظ ہے جو کسی مسمی کی ذات پر دلالت کرنے کے لیے وضع کیا گیا ہو مثلاً زید ایک شخص کی ذات پر دلالت کرتا ہے برخلاف اس کے صفت ایک ایسا لفظ ہے جو مسمی کے کسی وصف پر دلالت کرتا ہے مثلاً طویل یا ابیض ظاہر ہے کہ یا زید اور یا طویل یا ابیض کا مفہوم ایک نہیں کیوں کہ یا زید سے صرف اسی شخص کی ذات مقصود ہے اور یا طویل یا ابیض سے ہمیں کبھی یہ گمان نہیں جاتا کہ طویل وابیض اسی کے نام ہیں۔ ہاں اگر صیغۂ صفت کو کسی شخص کا علم قرار دیں تو پھر وصفی معنی ملحوظ نہیں ہوں گے مثلاً قاسم گو صیغۂ صفت ہے مگر جب کسی شخص کا نام ہو تو اس سے اس شخص کی ذات ہی مقصود ہوگی اسی طرح لفظ عبداللہ اگر کسی شخص کا نام ہو تو اس کے وصفی معنی مراد نہیں ہوں گے بلکہ اس شخص کی ذات مقصود ہوگی یہی وجہ ہے کہ لفظ عبداللہ کی جمع جبکہ علم ہو عبادلہ لکھا کرتے ہیں اور علم نہ ہونے کی صورت میں عباد اللہ کیوں کہ علم ہونے کی صورت میں لفظ عبداللہ اسی طرح مفرد سمجھا گیا ہے جس طرح لفظ زید۔ اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ کسی شخص کا اسم وہ لفظ ہوا کرتا ہے جس کو وہ خود یا اس کے والدین یا اس کا آقا اس کے لیے تجویز کیا

کرتے ہیں اور اسی کو وہ اپنے لیے پسند کرتا ہے اور کسی دوسرے شخص کو اس کا کوئی نیا نام تجویز کرنے کا حق نہیں اسی طرح جناب پیغمبر علیہ السلام کے اسما معدودہ ہیں جن کو خود آپ ﷺ نے ارشاد فرمادیا اور وہ ہیں: احمد۔ محمد۔ المقفی۔ الماحی۔ العاقب۔ نبی التوبة۔ نبی الرحمة۔ نبی الملحمة ان اسماء شریفہ کے علاوہ ہم حضور علیہ السلام کے لیے کوئی نیا نام اپنی طرف سے تجویز نہیں کر سکتے سو جب ہم کسی شخص کے معین اسم کے علاوہ کوئی اور اسم اس کے لیے تجویز نہیں کر سکتے تو اللہ تعالیٰ کے لیے کیوں کر کر سکتے ہیں۔ ہاں بطور اظہار وصف ہم اس ذات مقدس پر الفاظ مرشد۔ ہادی۔ عالم۔ رشید وغیرہ کا اطلاق کر سکتے ہیں۔ مگر ایسے اسمائے وصفیہ جن میں کسی قسم کے نقص کا مفہوم ہو ہم اطلاق نہیں کر سکتے مثلاً یَامُزِلُّ یَامُعِزُّ بول سکتے ہیں کیوں کہ صرف یا مزل میں ایک گونہ نقص کا مفہوم پایا جاتا ہے اور جب ہر دو کو ملا کر بولیں تو اس سے مدح کا مفہوم ظاہر ہوتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ افعال و اوصاف کی نسبت کرتے وقت اجازت شریعت کی ضرورت نہیں مثلاً موجود، موجد، مظہر، مخفی، مسعد، مشقی، مبقی وغیرہ صفات کا اطلاق صحیح ہے گو شریعت میں ان کا ورود نہیں ہوا مگر بطور اسم کے یہ اطلاق جائز نہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اپنی کتاب ''الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح'' کی جلد ثالث کے ایک مقام پر اطلاق لفظ جوہر کی تحقیق میں اس موضوع کے متعلق ایک مختصر سی تقریر کی ہے مناسب نظر آتا ہے کہ اس کا خلاصہ بھی درج کیا جائے وہ لکھتے ہیں کہ اسمائے ذات باری کے متعلق اہل اسلام کے دو فریق ہیں ایک فریق کا خیال ہے کہ وہی اسما ذات باری پر اطلاق کیے جا سکتے ہیں جو شریعت میں آچکے ہیں کیوں کہ اسما کا ذکر بغرض عبادت ہے اور عبادت کا مدار صرف سمع پر موقوف ہے جس میں تجویز عقل کو کچھ دخل نہیں دوسرے فریق کا خیال ہے کہ جس اسم کے معنی لغت کی رو سے صحیح ہوں اور ذات باری کے لیے وہ معنی ثابت ہوں تو ایسے اسم کا اطلاق اس پر جائز ہے کیوں کہ شارع علیہ السلام نے ہمیں ایسے اطلاق سے منع نہیں فرمایا۔

ان ہر دو مذہب کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ صحیح تیسرا مذہب ہے اور وہ یہ ہے کہ اطلاق اسم

سے دو امر ملحوظ ہوتے ہیں بغرض عبادت ذکر میں زبان پر لانا یا اس ذات مقدس کی بابت کسی امر کی خبر دینا جب اسما کو بغرض عبادت بولیں تو کچھ شک نہیں کہ صرف انھی اسما کا استعمال صحیح ہوگا جن کا شریعت میں ورود ہو چکا ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَلِلّٰہِ الاسماءُ الحسنٰی فادعوہ بِھَا وَذروا الذین یُلحِدُون فی اسمائِہ اور جب اس کی ذات کے متعلق کسی امر کی خبر دینا مقصود ہو تو اس صورت میں کسی ایسے اسم کا اطلاق صحیح ہے جو شریعت میں وارد نہیں ہوا۔ خواہ وہ عربی ہو یا فارسی ہو یا ہندی وغیرہ۔ ہاں یہ ضروری ہے کہ اس اسم سے ایسے معنی کا اظہار ہوتا ہو جو ذات باری کے لیے ثابت ہیں انتہی۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ یہ مسلک وہی امام صاحب ہی کا مسلک ہے۔ کوئی نئی بات نہیں۔

## حدیث اسمائے حسنی کے متعلق چند مباحث

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ جناب پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا: اِنَّ لِلّٰہِ تِسْعَۃً وَتِسْعِیْنَ اِسْمًا مَنْ اَحْصَاھَا دَخَلَ الْجَنَّۃَ یعنی اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں جو شخص انھیں (بطور ذکر و دعا) شمار کرے گا جنت میں داخل ہوگا۔ نیز ایک دوسری روایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں یوں وارد ہوا ہے: اِنَّ لِلّٰہِ تِسْعَۃً وَ تِسْعِیْنَ اِسْمًا مِائَۃً اِلَّا وَاحِدًا مَنْ اَحْصَاھَا دَخَلَ الْجَنَّۃَ اِنَّہٗ وِتْرٌ یُحِبُّ الْوِتْرَ اس کے بعد اس روایت میں ننانوے اسما کی تفصیل مذکور ہے اس حدیث میں چند سوال قابل غور ہیں۔

۱- پہلی روایت میں جو بہ نسبت دوسری روایت کے قوی ہے اسما کی تفصیل کیوں مذکور نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عدم تفصیل میں یہ مصلحت ہے کہ لوگوں کو جمیع اسماء و صفات پر مواظبت کرنے کا موقع ملے اور اس تفصیل کا اخفا بعینہ ایسا ہے جیسے صلوۃ وسطیٰ اور لیلۃ القدر کا مخفی رکھنا۔ کیوں کہ تعیین سے لوگوں کو طلب اور شوق نہیں رہتا۔

۲- عدد ننانوے کو مخصوص کر دینے سے یہ خیال گزرتا ہے کہ اسما ذات باری صرف ننانوے ہیں۔ اگر اس سے صرف اسماء بلا صفات مقصود ہیں تو سوال یہ ہے کہ یہ ننانوے تو بجز لفظ اللہ کے سب صفات ہیں پھر انھیں اسما کہنے سے کیا مطلب؟ اور

اگر یہ ننانوے صفات ہیں تو سوال یہ عائد ہوتا ہے کہ جب صفات لامتناہی ہیں تو ننانوے میں حصر کرنا کیسے صحیح ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ننانوے کی تخصیص سے یہ ہرگز مفہوم نہیں ہوتا کہ اسمائے ذات باری صرف ننانوے ہی ہیں بلکہ اس تخصیص کی دو وجہ ہوسکتی ہیں: اول یہ ممکن ہے کہ یہ اسما دیگر اسما کی نسبت اعظم و اجل ہوں۔ دوم: جملہ اِنَّ لِلّٰهِ تِسْعَةً وَتِسْعِيْنَ اِسْمًا کو کلام تام نہ سمجھیں بلکہ مجموع کلام یعنی اِنَّ لِلّٰهِ تِسْعَةً وَتِسْعِيْنَ اِسْمًا مَنْ اَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ کو کلام تام سمجھیں مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ایسے ہیں کہ جو شخص انھیں (بطور ذکر) تلاوت کرے وہ جنت میں داخل ہوگا اور اس کا وزان بعینہٖ یہ جملہ ہوگا: اِنَّ لِلْمَلِكِ تِسْعَةً وَتِسْعِيْنَ مُقَاتِلاً اَعَدَّهُمْ لِلْحَرْبِ یعنی بادشاہ کے پاس ننانوے ایسے بہادر ہیں جن کو اس نے لڑائی کے لیے تیار کر رکھا ہے اس جملہ سے ہرگز یہ مفہوم نہیں ہوتا کہ ننانوے بہادروں کے سوا اس کے پاس اور بہادر نہیں۔ چنانچہ اس کی تائید میں ایک حدیث صحیح موجود ہے جو بروایت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مروی ہے اور وہ یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ جس شخص کو کوئی مشکل پیش آئے اور وہ یہ دعا پڑھے تو اللہ تعالیٰ اس کی مصیبت کو دور کر دیتا ہے دعا یہ ہے: اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ اَمَتِكَ نَاصِيَتِیْ بِيَدِكَ مَاضٍ فِیَّ حُكْمُكَ عَدْلٌ فِیَّ قَضَاءُكَ اَسْئَلُكَ بِكُلِّ اِسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهٖ نَفْسَكَ اَوْ اَنْزَلْتَهٗ فِیْ كِتَابِكَ اَوْ عَلَّمْتَهٗ اَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ اَوِ اسْتَاْثَرْتَ بِهٖ فِیْ عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ اَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ الْعَظِيْمَ رَبِيْعَ خَاطِرِیْ وَنُوْرَ صَدْرِیْ وَجَلَاءَ حُزْنِیْ وَذَهَابَ هَمِّیْ وَغَمِّیْ۔

اس دعائے ماثورہ میں ”جو ہر ایک مسلمان کو حفظ کر کے بطور ورد ہر روز پڑھنا چاہیے خصوصاً کسی مصیبت یا مشکل کے وقت“ الفاظ اَوِ اسْتَاْثَرْتَ بِهٖ فِیْ عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ ذات باری عز اسمہ کے کچھ اسما ایسے بھی ہیں جن کا

علم صرف اسی ذات تک محدود ہے اور غیر کو ان پر اطلاع حاصل نہیں۔

۳- کیا وجہ ہے کہ یہ اسما پورے سو نہیں بلکہ ایک کم ہے؟

اس سوال کے جواب میں چند وجوہ کا احتمال ہو سکتا ہے اول تو یہ کہ اللہ تعالیٰ کو مقدار عبادات کی تعیین میں جو حکمتیں مدنظر ہیں۔ گو ہمیں ان کا علم نہ ہو مگر ہمیں بلا حجت تسلیم کر لینا چاہیے مثلاً مختلف نمازوں کی تعیین اوقات و رکعات وغیرہ کی حکمت کے متعلق ہم کوئی وجہ قطعی قرار نہیں دے سکتے اس کی کئی ایک مثالیں شریعت میں موجود ہیں مثلاً عشاء کی نماز میں دو رکعت سنت کا بعد از فریضہ قرار دینا اور فجر کی نماز میں قبل از فریضہ یا ملائکہ جہنم کا شمار انیس بتلانا یا ماہ رمضان کے بعد شوال کے چھ روزوں کا ثواب سال بھر کے روزوں کے برابر قرار دینا یا ذکر سُبْحَانَ اللّٰہِ کا ثواب دس گنا اور اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ کا بیس گنا اور لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کا تیس گنا اور اَللّٰہُ اَکْبَرُ کا چالیس گنا ہونا۔[1]

وجہ دوم یہ ہے کہ ننانوے کی تخصیص کر دینے میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ذات باری کے اسما قیاسی نہیں بلکہ صرف سمعی ہیں جو اجازت شریعت پر موقوف ہیں۔ اس

---

[1] ان احکام کی گو شریعت میں تصریح نہیں ہوئی مگر علما نے وجوہ حکمت تجویز کئے ہیں مثلاً عشا کی نماز میں فریضہ کے بعد اور فجر میں فریضہ سے پہلے سنت کا قرار دینا۔ اس حکمت پر مبنی ہے کہ رات کو دن بھر کی تکان اور ثقل غذا کی وجہ سے آناً فاناً نیند غلبہ کرتی ہے اس لیے ضروری ہے کہ پہلے فریضہ ادا کر لیا جائے تا کہ اگر کچھ خلل ہو تو سنت میں ہو نہ فریضہ میں اور فجر میں برعکس حالت ہوتی ہے کیوں کہ نیند سے بیدار ہونے والا دیر تک ہوش و حواس نہیں سنبھالتا اس لیے پہلے سنت ادا ہونی چاہیے تا کہ اگر کچھ خلل ہو تو سنت میں ہو۔ فریضہ میں اسی طرح ملائکہ جہنم کا شمار انیس بتلانا۔ اس حکمت پر مبنی ہے کہ آٹھ پہر کے چوبیس گھنٹے ہوتے ہیں۔ پانچ نماز ہائے پنجگانہ میں محسوب ہوئے۔ باقی انیس کی جواب وہی انسان کے ذمہ ہے جن میں کوئی نہ کوئی گناہ ہو ہی رہتا ہے۔ کم از کم غفلت کا گناہ تو ضرور ہی عائد ہوتا ہے۔ بعض علما نے اس انیس کی تعداد کے اور وجوہ بھی قرار دیے ہیں۔ ہم نے بوجہ طوالت انہیں قلمبند نہیں کیا اسی طرح شوال کے چھ روزوں کا ثواب سال بھر کے روزوں کے برابر محسوب ہونا اس حکمت پر مبنی ہے کہ تیس اور چھ کر چھتیس روزے ہوئے چونکہ ہر ایک نیکی کا ثواب دس گنا بارگاہ رب العزت سے دیا جاتا ہے اس لیے چھتیس کا دس گنا سال بھر کے برابر ہوا۔ اسی طرح سبحان اللہ کا ذکر ایک دفعہ کرنے سے دس گناہ ثواب ملتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب الحمد للہ کہے گا تو بیس گنا ہوگا۔ علی ہذا تیس گنا اور چالیس گنا۔

وجہ کو محمد بن عبدالملک طبری نے لکھا ہے اور امام رازی نے اسے پسند کیا ہے۔

وجہ سوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ وتر ہے اور وتر (طاق) شفع (جفت) کی نسبت اشرف ہے کیوں کہ وتر میں فردانیت پائی جاتی ہے جو وحدت کا نتیجہ ہے۔ اور وحدت صفت ذات باری ہے۔ علاوہ ازیں وتر شفع کا محتاج نہیں اور شفع وتر کے بغیر وجود پذیر نہیں ہوسکتا نیز شفع کا نصف ضروری ہے کہ عدد صحیح ہو اور وتر صحیح عدد میں تنصیف قبول نہیں کرتا اور قبول قسمت ضعف پر دلالت کرتا ہے اور عدم قبول قوت پر۔ مگر وتر کے افضل و اشرف ہونے میں صحیح توجیہ ہے کہ واحد تمام اعداد کا منبع ہے اگر واحد نہ ہو تو دو تین چار پانچ وغیرہ کا کوئی وجود نہیں اور ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ وتریت تمام مراتب اعداد میں موجود ہے اور شفعیت میں یہ وصف نہیں لہٰذا وتر شفع پر غالب ہے: اِنَّ اللّٰهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ۔

۴- روایت ثانیہ میں تِسْعَةً وَلِتِسْعِيْنَ مِائَةً اِلَّا وَاحِدًا واقع ہوا ہے اور اس میں تکرار ہے جو بظاہر منافی بلاغت ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ تکرار مبنی علی التاکید ہے جیسے ثَلَاثَةٌ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٌ اِذَا رَجَعْتُمْ کے بعد فرمایا: تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ اور ایک دوسری روایت میں لَا تَتَّخِذُ وَالِهَيْنِ اِثْنَيْنِ فرمایا حالانکہ اِلٰهَيْنِ سے دو کا مفہوم صاف واضح تھا مگر اثنین بطور تاکید زیادہ کیا گیا اور تاکید معنی عند الضرورت بلاغت ہے علاوہ ازیں تِسْعَةً وَلِتِسْعِيْنَ کی جگہ اگر کبھی کاتب غلطی سے سَبْعَةً وَسَبْعِيْنَ لکھ دے تو جملہ مائة اِلَّا وَاحِدًا اس تصحیف کی تصحیح کرسکتا ہے۔

۵- اس حدیث میں محدثین نے بحث کی ہے امام احمد اور بیہقی نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور ترمذی بھی اس کے ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور اس ضعف کے متعلق چند وجوہ بیان کیے گئے ہیں۔

اول یہ کہ صحیحین میں تفصیل اسما مذکور نہیں ہوئی۔ دوم ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے دو روایتیں مسطورہ بالا مروی ہیں اور ہر دو میں بظاہر اختلاف نظر آتا ہے۔ سوم اسمائے مذکورہ فی الحدیث میں اسم رب کا ذکر نہیں آیا۔ حالانکہ قرآن مجید میں مذکور ہے اور ایسے ہی اسم

حنان واسم منان کا ذکر نہیں آیا حالانکہ اخبار صحیحہ میں یہ ہر دو اسم مذکور ہیں۔ چہارم روایت مذکورہ بالا میں اسما جس ترتیب سے مذکور ہیں وہ ترتیب احسن نہیں سمجھی گئی کیوں کہ ترتیب احسن یہ ہے کہ پہلے اسمائے ذات مذکور ہوں پھر اسما حیات پھر اسما علم وقدرت وغیرہ پھر دیگر اسماء وصفات مثلاً خالق ورازق ومبدی ومعید وغیرہ مگر روایت مذکورہ میں یہ ترتیب ملحوظ نہیں بلکہ اس کے برعکس اسمائے صفات کا ذکر ہوا ہے چنانچہ پہلے مُحْیِیْ وَمُمِیْتُ کا ذکر کر کے بعد ازاں اسم حی کا مذکور ہوا ہے حالانکہ ترتیب احسن کے رو سے اسم حی پہلے مذکور ہونا چاہئے تھا اور اگر یہ کہا جائے کہ بعض اسما دیگر بعض کی نسبت اشرف واعظم ہیں تو اس لحاظ سے بھی روایت مذکورہ بالا میں ترتیب احسن کو ملحوظ نہیں رکھا گیا البتہ پہلے دو اسموں یعنی اللہ اور رحمٰن میں تو اس ترتیب کا لحاظ رکھا گیا ہے مگر بعد کے اسما میں یہ ترتیب قائم نہیں رہ سکی۔ ان وجوہ ضعف کا جواب علما نے صرف یہ دیا ہے کہ روایت ثانیہ جو تفصیل اسما پر مشتمل ہے چنداں قوی نہیں مگر چونکہ اکثر اسماء وصفات مفصلہ فی الحدیث کا ذکر قرآن و احادیث میں آچکا ہے اور عقل بھی ان کے مدلولات کو منجملہ کمالات ذات باری کے تسلیم کرتی ہے لہٰذا اس کے قبول کر لینے میں کوئی حرج نہیں اور ممکن ہے رہا حسن ترتیب کا سوال سو اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ترتیب مذکورہ فی الحدیث میں ممکن ہے کہ کچھ ایسے حکم و مصالح ملحوظ ہوں جن کا ہمیں علم نہیں لہٰذا وہ واجب التسلیم والتصدیق ہیں۔

۶- حدیث مذکورہ بالا میں لفظ اَحْصَاهَا واقع ہوا ہے اس کا صحیح مفہوم کیا ہے؟

اس سوال کے متعلق علما نے مختلف توجیہات بیان کی ہیں اول یہ کہ احصاء بامعنی شمار کرنے کے ہے مطلب یہ ہوگا کہ جو شخص اسمائے مذکورہ بالا کو دعا میں بطور ذکر پورا شمار کرے تو وہ داخل جنت ہوگا مگر اس توجیہ پر بعض علما نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں جنت کو بذل نفس اور بذل مال کے ساتھ مشروط کیا ہے پھر صرف ان اسما کی تلاوت کرنے سے جنت کا استحقاق کیسے ہو سکتا ہے۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَهُمْ اَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ یعنی اللہ تعالیٰ نے ایمانداروں سے ان کے نفسوں اور مالوں کو جنت کے عوض خرید لیا ہے۔ دوم یہ کہ لفظ احصا بمعنی شمار سے صرف

شمار زبانی مراد نہیں بلکہ ایسا شمار جو مقرون بالعقل ہو۔ اس طرح کہ بندہ اپنے رب کو اس کی صفات کاملہ کے ساتھ یاد کرے اور تمام اشیاء موجودات کو اس کی صفات کاملہ کا مظہر جانے

سوم احصا بمعنی اطاقۃ کے بھی مستعمل ہے۔ عَلِمَ اَنْ لَنْ تَحْصُوْهُ ای لَنْ تُطِيْقُوْهُ اور ایک حدیث میں وارد ہوا ہے: اِسْتَقِيْمُوا وَلَنْ تُحْصُوْا ای لَنْ تُطِيْقُوْا كُلَّ الْاِسْتَقَامَةِ یعنی تم پوری استقامت نہیں کر سکو گے۔ اس توجیہ کی رو سے معنی یہ ہوں گے کہ جو شخص ان اسمائے الٰہیہ کی رعایت حرمت کی کامل قدرت رکھتا ہو وہ داخل جنت ہوگا اور رعایت حرمت سے مراد حقیقت احسان کو بجالانا ہے جس کو حدیث جبریل میں بدیں الفاظ بیان فرمایا ہے۔ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ فَاِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهُ يَرَاكَ یعنی احسان کی حقیقت یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کی عبادت ایسے طور پر ادا کرو کہ تم اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہے ہو اور اگر یہ رتبہ حاصل نہ ہو سکے تو اتنا ہی سہی کہ اللہ تعالیٰ تمھیں دیکھ رہا ہے اس توجیہ اور توجیہ ثانی میں یہ امتیاز ہے کہ ثانی سے صرف علم صفات مراد ہے اور ثالث سے پورا حق عبودیت ادا کرنا چہارم یہ کہ روایت مرویہ صحیحین کی توجیہ جو تفصیل اسما سے عاری ہے یوں ہو سکتی ہے کہ لفظ احصا کو معنی طلب پر محمول کیا جائے یعنی جو شخص قرآن و احادیث صحیحہ میں ننانوے اسما کی تلاش و تفحص کرے وہ داخل جنت ہوگا ظاہر ہے کہ اس طور پر ننانوے اسما کا انتخاب کرنا علم اصول و فروع میں پوری مہارت رکھنے پر موقوف ہے اور جو شخص اس درجہ تک علوم دینیہ کا مجتہد ہوگا وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستحق جنت ہوگا۔ وَذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ۔

## فضیلت ذکر اسمائے حسنیٰ

اس موضوع کے اثبات میں قرآن و حدیث اور دلائل عقلیہ موجود ہیں۔ قرآن مجید میں اس کے متعلق چار آیات وارد ہوئی ہیں۔

(ا) وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْ اَسْمَآئِهٖ۔ (اعراف: ۱۸۰)

(ب) قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى (بنی اسرائیل: ۱۱۰)

(ج) اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ لَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى۔ (طٰہٰ:۸)

(د) هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى۔ (حشر:۲۴)

لفظ حسنیٰ بروزن فعلیٰ صیغہ مونث افعل تفضیل کا ہے جس کا صیغہ مذکر احسن ہے جیسے عظمیٰ اور کبریٰ کہ یہ ہر دو صیغہ مونث ہیں جن کے صیغہ مذکر اعظم و اکبر ہیں۔ ان اسما کو حسنیٰ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اسما صفات کمالیہ ذات باری پر دلالت کرتے ہیں۔ یا یوں کہو کہ معانی حسنہ مثلاً وحدانیت جلال، عزت، احسان وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ اور آیہ سورۂ اعراف میں الحاد فی الاسماء کا ذکر ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسماء ذات باری کے متعلق عقائد کا صحیح علم حاصل کرنا عین ایمان ہے الحاد امر حق سے میلان کر جانے کو بولتے ہیں اور اسمائے ذات باری میں الحاد یہ ہے کہ ایسے امور کی نسبت اس ذات مقدس کی طرف کی جائے جس سے وہ بری ہے جیسے عیسائی اس کو جوہر اور مسیح علیہ السلام کا باپ کہتے ہیں یا بعض اسلامی فرقے اس کو ایک جسم مانتے ہیں ان لوگوں کو مجسمہ کہتے ہیں اور الحاد کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ جن صفات کاملہ کی وہ ذات مستحق ہے ان کی نفی کر دی جائے جیسے معتزلہ جنھوں نے ذات باری کی صفات کا انکار کر دیا حالانکہ نصوص قرآنیہ صاف طور پر صفات کو ثابت کرتی ہیں۔

فضیلت ذکر میں بہت سی آیات وارد ہیں منجملہ ان کے ایک یہ آیت ہے: اُذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوْا لِيْ وَلَا تَكْفُرُوْنِ اس آیت میں ہمیں دو امر کی ہدایت کی گئی ہے اول ذکر دوم شکر مگر ذکر کو مقدم رکھا ہے کیوں کہ ذکر محض اس ذات مقدسہ کے ساتھ مشتغل ہونے کو کہتے ہیں اور شکر میں غیر اللہ یعنی نعمت منعم کا خیال بھی ہوتا ہے ذکر کی بالعموم تین صورتیں ہیں ذکر باللسان، ذکر بالقلب، ذکر بالجوارح (دست و پا) ذکر باللسان سے وہ الفاظ مراد ہیں جو ذات باری عز اسمہ کی تحمید و تمجید و تسبیح پر دلالت کرتے ہیں اور ذکر بالقلب کی تین اقسام ہیں۔ اول دلائل ذات و صفات میں تفکر کرنا۔ دوم تکالیف شرعیہ یعنی احکام کے دلائل میں تفکر کرنا جس سے احکام کی حکمتیں اور ان کے اسرار منکشف ہوتے ہیں۔ سوم مخلوقات ذات باری کے اسرار میں تفکر کرنا جس سے تفکر کرنے والے کو تمام ذرات کائنات

عالم غیب کا صحیح نقشہ بن کر نظر آئیں۔ ذکر بالجوارح کی یہ صورت ہے کہ تمام اعضائے بیرونی اللہ تعالیٰ کی طاعت میں مقہور ہو کر ممنوعات سے محفوظ ہو جائیں چنانچہ انھی معنی میں اللہ تعالیٰ نے صلوٰۃ کو لفظ ذکر سے تعبیر کیا ہے۔

مذکورہ بالا ہر سہ اقسام ذکر میں غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ آیہ اذکرونی میں ہر سہ طریق ذکر داخل ہیں اور اَذْکُرْکُمْ کے مفہوم میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہر سہ غایات کرامات و خیرات مضمر ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کے بندوں کو ذکر کرنے سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انھیں غایت شریعت اور غایت طریقت اور غایت حقیقت کے انعامات سے بہرہ یاب کرتا ہے گویا ہر سہ اقسام ذکر کے مقابل میں ہر سہ اقسام خیرات کے عطا کیے جاتے ہیں اور آیہ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْلَنَا وَارْحَمْنَا میں بھی انھیں ہر سہ مراتب خیرات کی طرف بالفاظ عفو، مغفرت رحمت اشارہ کیا گیا ہے اور سورۂ واقعہ کے اخیر میں جو الفاظ فَـــرُوْحٌ وَ رَیْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِیْم وارد ہوئے ہیں انھیں ہر سہ مراتب خیرات کی طرف اشارہ کرتے ہیں آیہ اَذْکُرُوْنِیْ اَذْکُرْکُمْ کی تفسیر میں مختلف اقوال بیان کیے گئے ہیں جن میں سے چند ایک یہ ہیں۔

(ا) اَذْکُرُوْنِیْ بِالنِّعْمَةِ اَذْکُرْکُمْ بِالرَّحْمَةِ ترجمہ یعنی تم میری نعمت کے ساتھ مجھے یاد کرو۔ میں اپنی رحمت نازل کر کے تمھیں یاد کروں گا۔

(ب) اذکرونی بالدعاء اذکرکم باعطاء النعماء یعنی تم مجھے پکارا کرو میں تمھیں اپنی نعمت عطا کروں گا۔

(ج) اذکرونی فی الدنیا اذکرکم فی العُقبیٰ یعنی تم مجھے دنیا میں یاد رکھو۔ میں تمھیں آخرت میں یاد کروں گا۔

(د) اذکرونی فی الخلوات الذکرکم فی الفارات یعنی تم مجھے خلوتوں میں یاد کرو میں تمھیں جنگلوں میں یاد کروں گا۔

(ہ) اذکرونی فی الرخاء اذکرکم فی وقت الرجاء یعنی تم مجھے فراغت اور فراخی کے وقت یاد کرو میں تمھیں ضرورت کے وقت یاد کروں گا۔

(و) اذکرونی بطاعتی اذکرکم بمعونتی یعنی تم مجھے طاعت کے ساتھ یاد کرو میں اپنی اعانت سے تمھیں یاد کروں گا۔

(ز) اذکرونی بالصدق والاخلاص اذکرکم بالخلاص و مزید الاختصاص یعنی تم مجھے صدق اور اخلاص سے یاد کرو میں تمھیں نجات دے کر اور زیادہ خصوصیت عطا فرما کر یاد کروں گا۔

(ح) اذکرونی بالربوبیة فی الفاتحه اذکرکم بالرحمة والمعونة فی الخاتمه یعنی تم آغاز میں مجھے ربوبیت کے ساتھ یاد کرو میں تمھیں اخیر پر اپنی رحمت اور مدد کے ساتھ یاد کروں گا۔

(ی) اذکرونی بالشکرا ذکرکم بالزیادة یعنی تم مجھے شکر کے ساتھ یاد کرو میں تمھیں زیادتی نعمت کے ساتھ یاد کروں گا۔

اور منجملہ آیات ذکر کے ایک یہ آیت ہے: وَالذّٰکِرِیْنَ اللّٰہَ کَثِیْرًا وَالذّٰکِرَاتُ اَعَدَّ اللّٰہُ لَھُمْ مَغْفِرَةً وَّاَجْرًا عظیمًا اس آیت کے ماقبل میں مختلف افعال خیر کے عاملین کا ذکر ہے اور اس کو عمل ذکر کرنے والوں پر ختم کیا ہے اور منجملہ آیات ذکر کے ایک یہ آیت بھی ہے: یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اذْکُرُوا اللّٰہَ ذِکْرًا کَثِیْرًا۔ اس آیت میں بھی ذکر کثیر کی تلقین فرمائی ہے اور ذکر کثیر کی فضیلت احادیث میں بتصریح تمام موجود ہے۔ عبداللہ بن بشر مازنی سے روایت ہے کہ ایک اعرابی جناب پیغمبر علیہ السلام کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور پوچھا یا رسولؐ اللہ افضل الناس کون شخص ہے؟ آپؐ نے فرمایا: اس شخص کے لیے خوشخبری ہو جس کو عمر لمبی ملی اور اعمال صالح بجالایا۔ اس نے عرض کیا یا رسولؐ اللہ کون سا عمل افضل ہے آپؐ نے فرمایا: اِنْ تُفَارِقَ الدُّنْیَا وَلِسَانُکَ رَطْبٌ بِذِکْرِ اللّٰہِ یعنی تیرا دنیا کو اس حالت میں چھوڑنا کہ تیری زبان ذکر اللہ سے تر ہو یعنی تو ذکر کرتے کرتے جان دے دے۔ کیفیت ذکر کو اللہ تعالیٰ نے بالفاظ اَلَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰی جُنُوْبِھِمْ خود بیان فرمایا ہے۔ اس آیت میں انسانی زندگی کے ہر سہ حالات میں ذکر کی ضرورت کو ظاہر کیا گیا ہے کیوں کہ انسان ہر سہ حالات میں

سے کسی ایک نہ ایک حالت میں ضرور ہوتا ہے جس کا حاصل یہ ہوگا کہ لیل ونہار، بر و بحر، سفر و حضر، غناد و فقر، صحت و مرض میں ذکر کو مت چھوڑ دو۔ اب چوتھی کوئی صورت متصور نہیں۔ بعض محققین نے اس آیت کے متعلق یہ لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ تو کوئی حکم بطور فرض کے انسان پر عائد نہیں کیا جس کے لیے ایک حد معین نہ کی ہو اور اس کے متعلق بعض حالات میں انسان کو معذور نہ رکھا ہو مگر ذکر کے متعلق نہ تو کوئی حد مقرر کی ہے نہ کسی حالت میں کسی کو معذور قرار دیا ہے۔ الا مجنون اور فاتر العقل۔ پھر فرمایا: اُذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا یعنی اللہ تعالیٰ کو ایسے یاد کرو جیسے تم اپنے باپوں کو یاد کرتے ہو یا اس سے بھی زیادہ علما نے اس تشبیہ میں چند ایک توجیہات کا ذکر کیا ہے۔

(ا) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں تمہاری کوتاہی عمل سے آگاہ ہوں اگر تم اپنی اولاد کی طرح مجھے یاد نہیں کر سکتے تو اپنے آبا کی طرح ہی یاد کرو۔

(ب) انسان کا قاعدہ ہے کہ باپ کی یاد تعظیم کے ساتھ کرتا ہے اور بیٹے کی یاد شفقت کے ساتھ اور جناب باری کے شایان شان تعظیم ہے نہ شفقت۔

(ج) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے انسان تیرے ظاہری وجود کا سبب تو تیرا باپ ہے اور حقیقی سبب میں ہوں سو تم مجھے ایسے یاد کرو جیسے باپ کو اور میں تمھیں ایسا پیار کرتا ہوں جیسا باپ اپنے بیٹے سے گو میری ذات باپ اور بیٹے کی نسبت سے بری ہے۔

(د) بیٹا صرف اپنے باپ کی طرف منسوب ہو سکتا ہے اور اس ایک ہی نسبت پر اس کو فخر ہوتا ہے اور اگر کسی غیر کی طرف منسوب ہو تو اس نسبت سے وہ عار کرتا ہے اس لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ صرف میری ہی معبودیت تک محدود رہو کسی غیر کی طرف ہونے سے حیا کرو کیوں کہ یہ شرک ہے جو ظلم عظیم ہے۔

(ہ) انسان مصیبت کے وقت اپنے باپ سے زیادہ کسی کو اپنا شفیق نہیں سمجھتا اور اسی سے امداد طلب کرتا ہے اس لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ مجھے ایسا یاد کرو جیسے بچہ مصیبت کے وقت اپنے باپ کو یاد کیا کرتا ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح کسی

شخص کے باپ کو برائی سے یاد کرنا انسان کے لیے موجب غضب ہوا کرتا ہے اسی طرح جب میری ذات مقدس کو کوئی برائی سے یاد کرے! تمھیں غیرت سے کام لینا چاہئے۔

(ز) سب سے پہلے بچہ جب بولنا سیکھتا ہے تو اب یا ابا اس کے منہ سے نکلتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اسی طرح ہر ایک کام کے شروع میں تمھیں اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنا چاہیے۔

(ح) انسان ہمیشہ اپنے آباؤ اجداد کا ذکر خیر کیا کرتا ہے اسی طرح ضروری ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ذکر یعنی تسبیح وتحمید کو جاری رکھے۔

اللہ تبارک وتعالیٰ نے حکمت ذکر کو بھی قرآن مجید میں بیان فرمایا ہے جس کی دو صورتیں ہیں ایک تو آیہ اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ میں مذکور ہے اس آیت کی توجیہ دو طرح ہو سکتی ہے اول تو یہ کہ ماسوا ذات باری کے تمام مخلوقات ممکن لذاتہ ہے اور جو چیز ممکن لذاتہ ہے وہ محتاج الی الغیر ہے اس لیے سوا ذات باری کے کوئی چیز اس قابل نہیں کہ موجب اطمینان ہو سکے کیوں کہ جو چیز خود محتاج ہے وہ کبھی مقطع حاجت نہیں ہو سکتی چونکہ ذات باری واجب بذات ہی ہے اس لیے ضروری ہے کہ ہر ایک قسم کی حاجت کا مقطع قرار پا سکے لہٰذا اس کا ذکر موجب اطمینان قلب ہے۔ دوم یہ کہ انسان کی حاجات غیر متناہی ہیں اور مخلوقات متناہی ہے اور متناہی کو غیر متناہی سے کوئی نسبت نہیں ہو سکتی۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کا فضل وکرم انسان کی حاجات کو پورا کر سکتا ہے اور اسی لیے وہ موجب اطمینان قلب ہے۔

حکمت دوم آیہ: اِنَّ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا اِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطٰنِ تَذَكَّرُوْا فَاِذَا هُمْ مُبْصِرُوْنَ میں بیان کی گئی ہے اس آیت میں متقین کی اس حالت کا بیان ہوا ہے جو کسی وسوسہ شیطانیہ کے پیدا ہونے پر ہوتی ہے یعنی جب شیطان قلب مؤمن پر کسی قسم کی ظلمت ڈالتا ہے تو وہ لوگ جھٹ ذکر اللہ کی طرف رجوع کر کے صراط مستقیم پر آ جاتے ہیں اور اس طرح شیطان کے تصرف سے محفوظ رہتے ہیں کیوں کہ ذکر اللہ موجب ورود انوار ہے جس سے تمام بشری ظلمات دور ہو جاتی ہیں۔

یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ جہاں قرآن مجید میں منافع ذکر کا بیان کیا گیا ہے ذکر سے

اعراض کرنے کے مفاسد کا ذکر بھی وارد ہوا ہے ان مفاسد کی چار صورتیں ہیں۔

(ا) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِىْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِيْشَةً ضَنْكًا وَّنَحْشُرُهٗ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اَعْمٰى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىْ اَعْمٰى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيْرًا قَالَ كَذٰلِكَ اَتَتْكَ اٰيَاتُنَا فَنَسِيْتَهَا وَكَذٰلِكَ الْيَوْمَ تُنْسٰى۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے صاف طور پر فرمایا ہے کہ جو شخص اس کے ذکر سے اعراض کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو مرنے کے بعد ایک بری زندگی اور تنگئی عیش میں مبتلا کرتا ہے اور قیامت کے دن اندھا اٹھایا جائے گا اور جمالِ الٰہی کے دیدار سے محروم رہے گا۔

(ب) وَمَنْ يَّعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهٗ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهٗ قَرِيْنٌ۔

اس آیت میں ارشاد فرمایا ہے کہ جو شخص ذکر اللہ سے منہ پھیر لیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ایک شیطان کو اس کا ساتھی بنا دیتا ہے جو ہر وقت اس شخص پر متصرف رہتا ہے اور جس طرف چاہتا ہے اس کو لے جاتا ہے۔

(ج) وَمَنْ يُّعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهٖ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا۔ اس آیت میں بھی ذکر سے اعراض کرنے پر وعید عذاب سنائی گئی ہے اور عذاب اس سے بڑھ کر کیا ہو سکتا ہے کہ ایسا شخص نہ تو دنیا میں حیوۃ طیبہ کا مالک ہو سکتا ہے نہ آخرت میں انعام رحمت کا مستحق اور یہی ایک بھاری عذاب ہے۔

(د) لَا تُلْهِكُمْ اَمْوَالُكُمْ وَلَا اَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ۔ اس آیت میں ارشاد فرمایا ہے کہ جو شخص دنیوی تعلقات میں مبتلا ہو کر اللہ تعالیٰ کے ذکر سے منہ پھیر لیتا ہے وہ زیاں کار ہوتا ہے۔

فضیلت ذکر کی نسبت یہی کافی ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے مقام عبودیت میں ملائکہ کے علو درجہ کو ظاہر فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے: يُسَبِّحُوْنَ لَهٗ بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْئَمُوْنَ یعنی رات دن اس کی تسبیح پکارتے ہیں اور اکتاتے نہیں پھر فرمایا يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ یعنی اللہ تعالیٰ کی تسبیح حمد کے ساتھ پکارتے ہیں۔ اور افراد

انسانی کے حق میں فرمایا: رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ یعنی مساجد میں ایسے بھی مردان خدا ہیں جنھیں خرید وفروخت وغیرہ معاملات اللہ تعالیٰ کے ذکر سے باز نہیں رکھتے۔

فضیلت ذکر احادیث میں بتصریح تمام مذکور ہے بروایت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ جناب پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا: اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِیْ لِیْ وَاَنَا مَعَهٗ اِذَا ذَكَرَنِیْ فِیْ نَفْسِهٖ ذَكَرْتُهٗ فِیْ نَفْسِیْ وَاِنْ ذَكَرَنِیْ فِیْ مَلَاءٍ ذَكَرْتُهٗ فِیْ مَلَاءٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ وَاِنْ تَقَرَّبَ مِنِّیْ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا وَاِنْ تَقَرَّبَ مِنِّیْ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا وَاِنْ اَتَانِیْ يَمْشِیْ اَتَيْتُهٗ هَرْوَلَةً یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں اپنے بندہ کے ساتھ ویسا ہی ہوں جیسا وہ میرے حق میں گمان رکھتا ہے اور میں اس کے ساتھ ہوں جب وہ مجھے اپنے دل میں یاد کرتا ہے تو میں اسے اپنے دل میں یاد کرتا ہوں اور اگر وہ مجھے جماعت میں ذکر کرتا ہے تو میں اس جماعت سے بہتر جماعت (ملائکہ) میں اس کا ذکر کرتا ہوں۔ اور اگر وہ مجھ سے ایک بالشت بھر قریب ہوتا ہے تو میں ایک ہاتھ بھر اس سے قریب ہوتا ہوں اور اگر وہ میری طرف چل کر آتا ہے تو میں بڑی جلدی سے قدم اٹھا کر اس کی طرف پہنچتا ہوں۔

اور ایک دوسری حدیث میں یوں ارشاد فرمایا ہے: اِذَا ذَكَرَ الْعَبْدُ رَبَّهٗ كَتَبَ اللّٰهُ لَهٗ ذَالِكَ فِیْ صَحِيْفَتِهٖ ثُمَّ يُعَارِضُ الْمَلَائِكَةَ يَوْمَ الْخَمِيْسِ فَيُرِيْهِمُ اللّٰهُ ذِكْرَ عَبْدِهٖ لَهٗ بِقَلْبِهٖ فَتَقُوْلُ الْمَلَائِكَةُ رَبَّنَا كُلَّ عَمَلِ هٰذَا الْعَبْدِ اَحْصَيْنَاهُ اَمَّا هٰذَا فَلَا نَعْرِفُهٗ فَيَقُوْلُ اللّٰهُ تَعَالٰی اِنَّ عَبْدِیْ ذَكَرَنِیْ بِقَلْبِهٖ فَاَثْبَتُّهٗ فِیْ صَحِيْفَتِهٖ فَذَالِكَ قَوْلُهٗ تَعَالٰی اِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ۔ یعنی جس وقت بندہ اپنے رب کو یاد کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اس شخص کے نامہ اعمال میں لکھ لیتا ہے پھر پنج شنبہ کے دن گروہ ملائکہ کے سامنے اس کے نامہ کو مقابلہ پیش کر کے اپنے بندہ کے ذکر کو جو اس نے اپنے دل میں کیا ہوتا ہے دکھاتا ہے تب ملائکہ کہتے ہیں کہ خدایا اس بندے کے تمام اعمال کو ہم نے ضبط کر رکھا ہے مگر اس کے (فلاں) عمل کو

جو اس نامہ میں لکھا ہے ہم نہیں جانتے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے بندہ نے مجھے اپنے دل میں یاد کیا تھا میں نے اس کو اس کے نامہ اعمال میں درج کر دیا اللہ تعالیٰ کے قول: اِنَّا کُنَّا نَسْتَنْسِخُ کے یہی معنی ہیں۔

پھر فرمایا: ذِکْرُ اللّٰہِ عَلَمُ الْاِیْمَانِ وَحِصْنٌ مِنَ الشَّیْطٰنِ وَبَرَاۃٌ مِنَ النِّفَاقِ وَحِرْزٌ مِنَ النَّارِ یعنی اللہ تعالیٰ کا ذکر ایمان کی علامت اور شیطان سے بچنے کے لیے قلعہ اور نفاق سے برأت اور دوزخ سے پناہ ہے۔

پھر فرمایا: مَا مِنْ عَبْدٍ یَقَعُ جَنْبُہٗ عَلَی الْفِرَاشِ وَیَذْکُرُ اللّٰہَ اِلَّا کُتِبَ ذَاکِرًا اِلٰی اَنْ یَسْتَیْقَظَ یعنی بندہ جب سوتے وقت اللہ تعالیٰ کا ذکر کر کے سوتا ہے تو بیدار ہونے تک وہ ذاکر ہی لکھا جاتا ہے اور بروایت حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مروی ہے قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّمَ یَارَبِّ وَلِدْتُ اَنْ اَعْلَمَ مَنْ تُحِبُّ مِنْ عِبَادِکَ فَاُحِبُّہٗ فَقَالَ اِذَا رَاَیْتَ عَبْدِیْ یُکْثِرُ ذِکْرِیْ فَاَنَا اُحِبُّہٗ وَاِذَا رَاَیْتَ عَبْدِیْ لَا یَذْکُرُنِیْ فَاَنَا اُبْغِضُہٗ یعنی جناب رسول اللہ نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب سے سوال کیا کہ خدایا میں چاہتا ہوں کہ تیرے اس بندے کو جانوں جس کو تو اپنے بندوں میں سے دوست رکھتا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جب تو کسی بندے کو دیکھے کہ میرا ذکر بہت کرتا ہے تو جان لے کہ میں اس کو دوست رکھتا ہوں اور جب تو کسی بندے کو دیکھے کہ وہ میرا ذکر نہیں کرتا تو جان لے کہ میں اسے دشمن رکھتا ہوں۔

اور بروایت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: سَبَقَ الْمُفَرِّدُوْنَ قِیْلَ وَمَنِ الْمُفَرِّدُوْنَ قَالَ الْمُشْتَہِرُوْنَ بِذِکْرِ اللّٰہِ یَضَعُ الذِّکْرُ عَنْہُمْ اَثْقَالَہُمْ فَیَاْتُوْنَ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ خِفَافًا یعنی مفردون سبقت لے گئے صحابہ نے پوچھا مفردون کون لوگ ہیں؟ فرمایا کہ وہ لوگ جو ذکر اللہ میں مشہور ہو گئے ہیں ایسے لوگوں سے ذکر تمام بوجھوں کو اتار دیتا ہے اور وہ قیامت کو سبکدوش ہو کر خدا تعالیٰ کے سامنے آئیں گے۔ اور بروایت ابودرداء رضی اللہ عنہ مروی ہے اَلَا اُنَبِّئُکُمْ بِخَیْرِ اَعْمَالِکُمْ وَاَزْکَاھَا وَاَرْضَاھَا عِنْدَ مَلِیْکِکُمْ وَاَرْفَعِھَا

فِیْ دَرَجَاتِکُمْ قَالُوْا بَلٰی وَمَا ذَاکَ یَانَبِیَّ اللّٰہِ قَالَ ذِکْرُ اللّٰہِ یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ آیا میں تمھیں ایسے عمل پر آگاہ نہ کروں جو تمام اعمال سے بہتر اور سب سے پاکیزہ اور سب سے بڑھ کر خدا تعالیٰ کی خوشنودی کا باعث اور سب سے بڑھ کر مدارج کو بلند کرنے والا ہو۔ صحابہؓ نے عرض کیا ہاں یا رسولؐ اللہ فرمایئے وہ کون سا عمل ہے؟ آپؐ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کا ذکر۔

اور بروایت عبداللہ بن بشر مازنی مروی ہے۔ جَاءَ اَعْرَابِیٌّ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اَیُّ النَّاسِ خَیْرٌ فَقَالَ طُوْبٰی لِمَنْ طَالَ عُمْرُہٗ وَ حَسُنَ عَمَلُہٗ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَیُّ الْاَعْمَالِ اَفْضَلُ فَقَالَ اَنْ تُفَارِقَ الدُّنْیَا وَلِسَانُکَ رَطْبٌ مِنْ ذِکْرِ اللّٰہِ یعنی ایک اعرابی خدمت اقدس نبوی میں حاضر ہوا اور پوچھا کہ کون سا عمل بہتر ہے آپؐ نے فرمایا: خوشخبری ہے اس شخص کے لیے جس کی عمر لمبی ہو اور وہ اعمال صالح بجالاتا ہو۔ اعرابی نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ کون سا عمل افضل ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ تو دنیا کو ایسی حالت میں چھوڑے کہ ذکر اللہ سے تیری زبان تر ہو۔

فضیلت ذکر میں اس حدیث کو غور سے پڑھو۔ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کلمتان خفیفتان علی اللسّان ثقیلتان فِی الْمِیْزَان یعنی دو کلمے ایسے ہیں کہ جن کا زبان پر جاری ہونا تو بالکل آسان ہے مگر قیامت کو میزانِ حسنات میں ان کا بڑا بوجھ ہوگا وہ کلمات ہیں سُبْحَانَ اللّٰہِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ

اور بھی بہت سی احادیث فضیلت ذکر میں وارد ہیں مگر بقدر کفایت ہم نے چند ایک کا ذکر کر دیا ہے۔

## حقیقۃ الدعاء

جس طرح اللہ تعالیٰ نے مادی اسباب کا سلسلہ قائم کیا ہے اسی طرح روحانی سلسلہ اسباب کو بعض امور کے ساتھ تعلق دیا ہے جن کے وجود اور ضرورت سے کسی صورت میں

انکار نہیں ہوسکتا۔ منجملہ ایسے اسباب کے دعا بھی ایک سبب ہے جس کو اکثر حالات میں کسی امر کے اسباب مناسبہ کے مہیا کرنے میں پورا دخل ہے بلکہ تجربہ سے ثابت ہوا ہے کہ خالص دعا کے ذریعہ سے اسباب ضروریہ ایسے طور پر مہیا ہو جایا کرتے ہیں کہ عاجز بندہ کے خیال میں ان کا ان حالات میں پیدا ہونا بالکل غیر متوقع تھا چونکہ فطرت انسانی کو اپنے خالق سے ایک ایسا مخفی تعلق ہے جس کی حقیقت سے عوام الناس آگاہ نہیں ہو سکتے اور اسی تعلق کے مقتضا پر دعا کا اثر ظاہر ہوتا ہے اس لیے غایت جہالت کی وجہ سے دعا کی ضرورت اور تاثیر کا انکار کرنے لگ گئے مگر اس انکار میں مبتلا ہونے والے اکثر وہ جہال فلاسفہ ہیں جو ملحدین نیاچرہ کہلاتے ہیں۔ ہم ذیل میں اس مفسد گروہ کے خیالات کو باطل ثابت کرتے ہیں جب ہم از روئے کتاب وسنت اس امر پر ایمان رکھتے ہیں کہ ہمارا ایک ایسا خالق ہے جو تمام صفات کاملہ سے موصوف ہے اور جو کچھ وہ کرتا ہے اپنے آزاد ارادہ سے کرتا ہے اور وہ فعل عین مصلحت ہوتا ہے۔ اس نے ہماری آسانی کے لیے ہماری ضرورتوں کے موافق سلسلہ اسباب قائم کر کے ہم کو اس کی طرف ہدایت کی ہے چونکہ وہ سمیع وبصیر ہے اس لیے وہ ہر ایک کی پکار کو سنتا اور اس کے حالات کو دیکھتا ہے۔ یہ امر ہماری فطرت کا اقتضا ہے کہ ہم اپنی ضرورتوں پر اسباب مناسبہ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور جب ہم دیکھتے ہیں کہ کسی امر کے لیے اسباب نہیں اور ہم عاجز آ جاتے ہیں تو مجبوراً اپنے خالق کی طرف متوجہ ہوتے ہیں چونکہ وہ ہماری حالت کو دیکھتا ہے اور اس کو ہماری ضرورت کا علم ہے اور وہ ہماری پکار کو سنتا ہے اور رحمت کا نازل کرنا اس کا ذاتی وصف ہے لہٰذا جب ہم خارجی اسباب سے قطع تعلق کر کے اس کو مؤثر حقیقی یقین کرتے ہیں اور تمام سلسلہ اسباب کو اس کی مشیت کا مقہور ومغلوب جانتے ہیں تو اس کی ارادیت ہماری ضرورت کے مطابق حرکت کر کے ملائکہ رحمت کو اسباب مناسبہ کی فراہمی کا حکم دیتی ہے ہم ان اسباب کی طرف رجوع کر کے فائز المرام ہوتے ہیں اور یہی استجابت دعا کی حقیقت ہے مگر حق یہ ہے کہ جب مرکز عبودیت پر آدمی اپنے پاؤں جما لیتا ہے اور اس کو اپنے ضعف وعجز کا کامل یقین ہو جاتا ہے اور ظاہر وباطن میں منکسر ہو کر حضرت رب العزت کی بارگاہ

میں جھک پڑتا ہے تو ایسی حالت میں رحمت الٰہی جوش میں آکر بندہ کو انواع واقسام کے انعامات واکرامات کا مورد بنا دیتی ہے اور اس عجز واحتیاج کی اس بارگاہ ذوالجلال میں وہ قدر و قیمت ہے کہ سالہا سال کی عبادت ایک وقت کی اس کیفیت کا مقابلہ نہیں کر سکتی مگر جن شورہ پشتوں کا مذاق استدلال فلسفی نے بگاڑ دیا ہے اور بجز مادہ پرستی کے کسی حقیقت کا انھیں علم نہیں وہ نہ تو اس کیفیت کی حقیقت کو سمجھ سکتے ہیں اور نہ انھیں اس پر ایمان ہے بلکہ ایسے حقائق ان کے نزدیک محض ایک افسانہ ہیں۔

قطع نظر اس امر سے کہ حقیقت دعا کی تصدیق پر ہماری فطرت شاہد ہے۔ کتاب اللہ اور سنت صحیحہ نہایت زور کے ساتھ دعا کی طرف بندوں کو بلاتی ہیں کتاب اللہ اور سنت میں ادعیہ ماثورہ کا وجود ہی اس امر کی کافی شہادت ہے کہ بجز دعا انسان کو کوئی چارہ نہیں اور صرف دعا ہی سے انسان اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں قرب پا سکتا ہے۔ یہ بات صرف مذہب اسلام ہی سے خاص نہیں بلکہ تمام مذاہب عالم کا جو کسی آسمانی کتاب پر ایمان رکھتے ہیں یہ عقیدہ ہے لہٰذا ایک عام فطرت انسانی کا اس کی تائید میں ہونا قطعی محبت ہے۔ ہم قرآن شریف سے چند ایک آیات کو ذیل میں نقل کر کے دکھاتے ہیں کہ دعا مذہب اسلام میں کس قدر ضروری چیز ہے بلکہ یوں کہو کہ دعا ہی مذہب اسلام کا مقصد اعلیٰ ہے۔

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَاِذَا سَاَلَکَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ اُجِیْبُ دَعْوَۃَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ اس آیت میں نہایت صاف طور پر ارشاد ہوا ہے کہ میں پکارنے والے کی پکار کا جواب دیتا ہوں اور پھر فرمایا: اُدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ اس آیت میں صریح طور پر حکم ہے کہ میری بارگاہ کبریا میں خشوع وخضوع کے ساتھ رجوع کرو اور دوسری جگہ اس کو یوں واضح کیا: وَاسْئَلُوا اللّٰہَ مِنْ فَضْلِہٖ یعنی اللہ تعالیٰ سے اس کی مہربانی کا سوال کیا کرو اور آیہ اَمَّنْ یُّجِیْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاہُ سے اس امر کا پتہ لگتا ہے کہ اضطرار یعنی بے چارگی کی حالت موجب اجابت ہے اور بے چارگی کو تضرع اور خشوع و خضوع لازم ہے کیوں کہ جس شخص کو اسباب سعی حاصل ہوں وہ نہ تو اپنے تئیں بیچارہ جانتا ہے اور نہ اس میں خشوع وخضوع پیدا ہو سکتے ہیں۔

آیات قرآنیہ سے صرف یہی معلوم نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی دعا کو قبول فرماتا ہے بلکہ بعض آیات سے یہ پتہ بھی لگتا ہے کہ اللہ تعالیٰ دعا نہ کرنے پر ناراض ہوتا ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی فَلَوْلَا اِذْ جَاءَ هُمْ بَاْسُنَا تَضَرَّعُوْا وَلٰكِنْ قَسَتْ قُلُوْبُهُمْ۔ اس آیت کا اسلوب بیان ظاہر کرتا ہے کہ نزول عذاب پر تضرع نہ کرنا موجب غضب ہے اور قساوت قلبی کو دور کرنا اور اس کی جگہ خشوع وخضوع کا پیدا کرنا خدا تعالیٰ کو منظور ہے۔ بعض آثار میں وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ دعا نہ کرنے پر ناراض ہوتا ہے اور آداب دعا میں مروی ہے کہ دعا کرتے وقت بندہ کو اجابت کا یقین ہونا چاہئے اور وساوس وشکوک کو دل سے اٹھا دے۔ ایک حدیث میں یوں وارد ہوا ہے: لَا يَنْبَغِيْ لِاَحَدِكُمْ اَنْ يَقُوْلَ اغْفِرْلِيْ اِنْ شِئْتَ وَلٰكِنْ لِيَجْزِمِ الْمَسْئَلَةَ فَيَقُوْلَ اللّٰهُمَّ اغْفِرْلِيْ یعنی کسی شخص کو نہیں چاہئے کہ دعا کے وقت یوں کہے کہ خدایا اگر تو چاہے تو مجھے بخش دے بلکہ حرف شرط سے (جو شک کے لیے ہے) اپنے سوال کو خالی کر کے یقین کے ساتھ یوں سوال کرے کہ خدایا مجھے بخش دے۔ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اَلدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ یعنی دعا عبادت کا مغز ہے پھر فرمایا: اَلدُّعَاءُ هِيَ الْعِبَادَةُ یعنی دعا عبادت ہی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دعا بجز عبادت کے اور کچھ نہیں اور بڑا حصہ عبادت کا دعا میں منحصر ہے دعا بجائے خود ایک عبادت ہے جس میں عبودیت کا بروجہ کامل اظہار ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ دیگر انواع عبادت سے ممتاز ہے کیوں کہ عبودیت عجز وانکسار کی مقتضی اور ربوبیت کبریا و جبروت کو چاہتی ہے لہٰذا جب بندہ غایت تذلل کی حالت میں اللہ تعالیٰ کی غایت عظمت و جبروت کا تصور کرتا ہے تو اس کو بارگاہ مولیٰ میں ایک خاص قرب حاصل ہوتا ہے اور اس حالت قرب میں وہ ایک قسم کی تسکین اور اطمینان محسوس کرتا ہے اور یہ تسکین اور اطمینان علامت اجابت ہے۔ اگر بحالت تضرع آنسو بھی جاری ہو جائیں تو یقین سمجھو کہ دعا ہرگز رد نہیں ہوگی۔ بعض آثار میں وارد ہوا ہے کہ قبول دعا کی یہی ایک صورت نہیں کہ مطلوب حاصل ہو جائے بلکہ اگر عطائے مطلوب داعی کے حق میں مناسب ہو تو اسے مطلوب دیا جاتا ہے ورنہ اس کے عوض میں کوئی اور

بھلائی اس کو دی جاتی ہے یا کوئی آنے والی مصیبت ٹل جاتی ہے اور اگر ان سب صورتوں سے کوئی صورت نہ ہو تو داعی کے نامہ اعمال میں بطور حسنات کے ذخیرہ رکھی جاتی ہے۔ بہرصورت یہ خیال باطل ہے کہ بعض وقت دعا مقبول نہیں ہوتی۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ دعا کسی خاص مطلوبہ صورت میں مقبول نہ ہو۔ مگر ضائع نہیں جاتی کیوں کہ وہ بندہ کا ایک عمل ہے اور عمل خواہ کچھ ہی ہو کبھی اکارت نہیں جاتا۔ ایک حدیث میں یوں وارد ہوا ہے کہ اس وقت تک اللہ تعالیٰ بندہ کی دعا کو رد نہیں کرتا کہ وہ اکتا کر یوں کہنے لگتا ہے کہ میں نے بہت دعا کی مگر قبول نہیں ہوئی بندہ کو اکتانا نہیں چاہئے ممکن ہے کہ التوا میں کچھ مصلحت ہو جس کا انکشاف سردست داعی پر نہیں ہوا مگر بعد میں منکشف ہو جائے۔ اس امر کو خوب یاد رکھنا چاہئے کہ گو بلحاظ ظاہری اور باطنی حالات کے دعا کے لیے چند ایک شرائط اور لوازم ہیں مگر اصل یہ ہے کہ اس باب میں جو تضرع اور زاری کو دخل ہے اور کسی چیز کو نہیں قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اُدْعُوْا رَبَّکُمْ تَضَرُّعًا وَّخِفْیَۃً کسی صاحب دل نے کیا عمدہ کہا ہے۔

سرنوشت واژگوں را راست گرداند نیاز　　نقش معکوس نگیں از سجدہ مے گردد درست

تضرع اور ابتہال تمام مشکلات پر پانی پھیر دیتے ہیں۔ کما قیل ؎

دلا بسوز کہ سوز تو کارہا بکند　　دعائے نیم شبی دفع صد بلا کند

قال المولوی المعنوی

ایکہ خواہی از بلاجاں واخری　　جان خود در اور تضرع آوری

کایں تضرع را بر حق قدرہاست　　وآں بہا کانجاست زاری را کجاست

بہرصورت دعا کا منجملہ اسباب مؤثرہ کے شمار ہونا انسانی فطرت میں داخل ہے اور تمام کتب سماویہ اس کی صداقت پر شہادت دیتی ہیں اور تجربہ اس کی تائید کرتا ہے اور جس بے دین نے اس کا انکار کیا ہے اس نے درحقیقت قرآن مجید کا انکار کیا ہے۔ کَمَا قَالَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِیْنَ مَنْ طَعَنَ فِی الدُّعَاءِ فَقَدْ طَعَنَ فِی الْقُرْآنِ وَاَبْطَلَہٗ۔ یہ خیال کہ دعا سے صرف ایک قسم کی تسلی مقصود ہوتی ہے ورنہ اس کی کچھ تاثیر نہیں کیوں کہ امور اپنے اسباب سے وابستہ ہیں انھیں کے موجود ہونے پر وہ امور واقع ہوں گے۔ اس

الحاد کا نتیجہ ہے کہ روحانی اسباب کی تاثیر سے قطع نظر کر لیا گیا ہے انکار دعا کو پہلے پہل سید احمد خان علی گڈھی نے رواج دیا۔ بعدازاں اس کے متبعین نیاچرہ نے گاہ بیگاہ اس کے خیال فاسد کی تائید کی۔ اس انکار کے متعلق مفصلہ ذیل اعتراض سنے جاتے ہیں۔

۱- اگر مطلوب کا ارادۂ الٰہی میں واقعہ ہونا ضروری قرار پا چکا ہے تو دعا کرنا بے سود ہے وہ خود بخود وقوع میں آ رہے گا اور اگر اس کا وقوع ضروری نہیں تو پھر بھی دعا کچھ مفید نہیں الغرض ہر دو صورت میں دعا ایک امر زائد ہے۔

۲- جب اللہ تعالیٰ کی صفت یہ ہے کہ وہ علیم بذات الصدور ہے تو پھر دعا کی کیا ضرورت ہے بلکہ ترک دعا اولیٰ ہے۔

۳- ایک حدیث میں یوں وارد ہوا ہے: مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِيْ عَنْ مَسْئَلَتِيْ اَعْطَيْتُهُ اَفْضَلَ مَااُعْطِي السَّائِلِيْنَ یعنی جو شخص عرض حاجت کو چھوڑ کر میری یاد میں لگا رہتا ہے میں اسے عرض حاجت کرنے والوں سے بڑھ کر دیتا ہوں۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ترک دعا اولیٰ ہے۔

اس قسم کے اور بھی بعض اعتراضات کج فہم لوگ کیا کرتے ہیں مگر درحقیقت ناواقفی کا نتیجہ ہیں کیوں کہ کسی امر کے ارادۂ ذات باری میں مقدر یا اس کے علم میں ہونے کی وجہ سے ترک اسباب لازم نہیں آتا کیوں کہ ممکن ہے کہ ارادہ الٰہی میں بذریعہ دعا ہی وقوع میں مقدر ہو۔ تعجب ہے کہ دعا کی ضرورت پر تو ایسے ایسے فضول اعتراض کیے جاتے ہیں مگر کسی عزیز کے بیمار ہونے پر کبھی یہ خیال نہیں آتا کہ اگر اس کے لیے صحت کا ہونا مقدر ہے تو بلا معالجہ حاصل ہو رہے گی اور جو حصول صحت مقدر نہیں تو معالجہ بے سود ہے جو لوگ سلسلہ سبب و مسبب کی حقیقت اور اس کی ضرورت سے آگاہ ہیں وہ کبھی اس خیال باطل پر دعا کو ترک نہیں کر دیتے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ کی مشیت ایسے مصالح خفیہ کے ساتھ جاری ہے کہ انسان عاجز اس کی نسبت کچھ نہیں کہہ سکتا کہ کسی صورت میں جاری ہوگی؟ لہٰذا ہم پابندی اسباب سے جو طبعی امر ہے کبھی مستغنی نہیں ہو سکتے۔

تیسرے سوال کے متعلق اس امر کو دیکھنا ہے کہ آیا یہ حکم ہر حالت کے لیے ہے یا کسی

خاص حالت سے مخصوص ہے الفاظ حدیث میں ذکر الٰہی اور سوال کا مقابلہ ہے اور اس میں ایک نفیس اور لطیف راز ہے اور وہ یہ ہے کہ ذکر الٰہی میں ایثار ہے یعنی اپنی حاجت کو چھوڑ کر اللہ تبارک وتعالیٰ کی ثنا اور عظمت کا اظہار اور سوال عرض حاجت کو کہتے ہیں جو ایک ذاتی غرض ہے۔ لہٰذا ذکر کرنے والے کو عرض حاجت کرنے والے پر ترجیح ہے اور چونکہ مقام محبت ترک خواہش سے حاصل ہوتا ہے اس لیے ذاکر مقام محبت میں ہوگا اور دعا کرنے والا مقام ریاضت نفس میں۔ ظاہر ہے کہ مقام محبت مقام ریاضت سے بالاتر ہے لہٰذا کوئی شخص مورد محبت بن کر جس انعام کا مستحق ہوسکتا ہے دوسری طرح اس کا مستحق نہیں ہوسکتا۔ اب حدیث کے معنی صاف ہو گئے کہ جو شخص ذکر کو اختیار کر کے ترک دعا کرتا ہے وہ دعا کرنے والوں سے زیادہ انعام کا مستحق ہوتا ہے کیوں کہ ذاکر مقام محبت میں ہوتا ہے اور سائل مقام ریاضت میں۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث مسطورہ بالا کا یہ مطلب نہیں کہ دعا کرنا بے سود ہے یا دعا کرنا مناسب نہیں بلکہ اللہ رب العزت نے ہر دو شخص کے مقام کا پتہ دیا ہے اور بتلایا ہے ذاکرین سائلین سے زیادہ انعام پاتے ہیں۔

**تنبیہ:**

واضح ہو کہ عوام الناس کے نزدیک سوال الفاظ سے مخصوص ہے یعنی بذریعہ الفاظ عرض حاجت کرنا مگر محققین کے نزدیک کسی شخص کا مضطرانہ حالت میں دل سے متوجہ الی اللہ ہونا ہی سوال ہے بلکہ کسی خاص حالت اضطرار کا اقتضا بلا توجہ بھی سوال ہے۔ آیہ وَاٰتٰکُمْ مِنْ کُلِّ مَاسَاَلْتُمُوْہُ میں لفظ سوال کی مفہوم میں انسان کے مقتضیات فطرت داخل ہیں اور اٰتاکم کے مفہوم میں اللہ تعالیٰ کا سلسلہ اشیاء کو ایک خاص مناسبت اور ترتیب سے پیدا کر کے انسان کو ان کی طرف متوجہ کرنا بھی داخل ہے۔ فَاحْفِظْ فَاِنَّہٗ لَطِیْفٌ۔

چونکہ دعا کا جزو اعظم وہ اسماء وصفات ہیں جو اللہ تبارک وتعالیٰ کی عظمت ورحمت پر دلالت کرتے ہیں اور انھیں اسماء وصفات کے ساتھ اس مالک حقیقی کو پکارنا چاہئے اس لیے ان کے علیحدہ علیحدہ معانی اور ان کے باہمی امتیاز کو خوب سمجھنا چاہئے تاکہ بوقت دعا ان کا تصور رہے کیوں کہ خشوع وخضوع میں اس امر کو بڑا دخل ہے۔

## الاسم الاعظم

اس مسئلہ پر بحث کرنا بھی بہت ضروری معلوم ہوتا ہے کیوں کہ علما نے اس اسم شریف کی تحقیق میں بہت کچھ اختلاف کیا ہے۔ علما کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ اسم اعظم کوئی خاص معین اسم نہیں بلکہ ہر ایک اسم جس کا کوئی شخص ایسی حالت میں ذکر کرے جبکہ اس کی قوت فکر یہ ماسوا اللہ سے منقطع ہو کر صرف ذات باری کی معرفت میں مستغرق ہو جائے اس ذاکر کے لیے اسم اعظم ہے اس دعویٰ پر وہ چند ایک استدلال پیش کرتے ہیں۔

اول یہ کہ اسم ایک کلمہ ہے جو مخصوص حروف سے مرکب ہوتا ہے جس سے مسمی کا پتہ لگتا ہے اور اسم فی حد ذاتہ شریف نہیں ہو سکتا البتہ مسمی کی شرافت کی رو سے اسے بھی شریف کہہ سکتے۔ اس لیے جب کوئی شخص کسی اسم سے اللہ تعالیٰ کو یاد کرے تو چونکہ تمام اسما کا مصداق ذات واحد ہے لہٰذا وہی اسم اس کے حق میں اسم اعظم ہوگا کیوں کہ صرف ذات اقدس کے اعظم و اکمل ہونے سے اس اسم کو بھی اعظم کہہ سکتے ہیں ورنہ تمام اسما حروف سے مرکب ہونے میں برابر ہیں۔

دوم یہ کہ ذات باری واحد حقیقی ہے اس کے خارجی اور عقلی اجزا نہیں ہو سکتے لہٰذا اس کے متعلق یہ خیال صحیح نہیں کہ بعض اسما اس کی ذات کے جزو اشرف پر دلالت کرتے ہیں اور بعض کسی دیگر جزو اشرف پر اور جب یہ امر محال ہے تو تمام اسما اس ذات واحد کامل پر یکساں طور پر دلالت کریں گے لہٰذا کوئی اسم کسی دوسرے اسم کی نسبت اعظم نہیں کہلا سکتا۔

سوم یہ کہ بعض آثار صحیحہ میں بھی مذکورہ بالا رائے کی تائید موجود ہے مثلاً امام جعفرؒ سے کسی نے اسم اعظم کی نسبت دریافت کیا تو آپ نے اسے کہا کہ اٹھو اس حوض میں غسل کرو۔ بعد ازاں تم اسم اعظم مجھ سے سیکھو۔ وہ شخص حوض میں داخل ہو کر غسل کرنے لگا موسم زمستان تھا اور پانی یخ بست ہو رہا تھا۔ اس نے بہت جلد باہر نکلنا چاہا۔ امام ممدوح نے اپنے آدمیوں کو حکم دیا کہ اسے باہر مت آنے دو۔ وہ شخص باہر نکلنے کے لیے ہاتھ پاؤں مارتا مگر وہ لوگ اسے پھر پانی میں دھکیل دیتے۔ اس نے بہت منت وسماجت کی مگر انھوں نے ایک نہ سنی۔ آخر اسے یقین ہو گیا کہ یہ لوگ مجھے ہلاک کرنا چاہتے ہیں تب اس نے نہایت

یاس اور غایت زاری کی حالت میں اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اپنی رہائی کی التجا کی۔ ان لوگوں نے جب اس کی یہ حالت دیکھی تو انھوں نے فی الفور اسے باہر نکال لیا اور کپڑے پہنائے کچھ دیر بعد جب اس میں کچھ طاقت آ گئی تو امام صاحب سے عرض کیا کہ اب تو اسم اعظم سکھلایئے۔ آپ نے فرمایا کہ تم نے تو اسم اعظم سیکھ لیا ہے اور وہ وہی اسم تھا جس کے ساتھ تو نے اپنے مولیٰ کو پکارا تھا اور اس نے تیری التجا کو منظور کیا۔ اس نے پوچھا وہ کیسے؟ امام صاحب نے فرمایا کہ اسمائے ذات باری میں سے ہر ایک اسم غایت عظمت و جلالت رکھتا ہے اور انسان جب کسی اسم کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو پکارتا ہے تو چونکہ دل سے اس کو تعلق نہیں ہوتا بلکہ صرف زبان پر لفظ جاری ہوتا ہے اس لیے اسے کچھ فائدہ نہیں پہنچتا مگر جب اسی اسم کے ساتھ غایت یاس اور اضطرار کی حالت میں غیر اللہ سے الگ تھلگ ہو کر پکارتا ہے تو وہی اسم اسم اعظم ہو جاتا ہے تمھیں جب غیر اللہ کی طرف سے ناامیدی ہو چکی تھی تو اسباب سے قطع تعلق ہو گیا تھا اور صرف اس مالک حقیقی کی رحمت پر توجہ محدود ہو گئی تھی لہٰذا جس اسم کے ساتھ تم نے اسے پکارا وہی اسم اعظم ہو گیا۔

اسی طرح مروی ہے کہ ایک شخص ابو یزید بسطامی رحمتہ اللہ علیہ کے پاس آیا اور کہا کہ مجھے اسم اعظم کا پتہ دیجئے۔ انھوں نے فرمایا کہ اسم اعظم کے لیے کوئی خاص حد معین نہیں اپنے قلب کو غیر اللہ سے پاک وصاف کر کے صرف اسی ذات مقدس کی طرف رجوع کرو پھر جس اسم سے تم اسے پکارو گے وہی اسم اعظم ہو گا۔ غیر اللہ سے الگ تھلگ ہو کر ذات باری کو پکارنا اور ایسے وقت میں اسے جس اسم سے پکارا جائے اس کے ذریعہ سے دعا کا مقبول ہونا پایہ یقین کو پہنچ چکا ہے اور اس میں راز صرف یہی ہے کہ جس قدر غیر اللہ سے قطع تعلق ہو جاتا ہے اسی قدر قلب کا تعلق ذات باری کے ساتھ بڑھ جاتا ہے اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہر ایک اسم ایسی حالت میں بطور اتم مؤثر ثابت ہوتا ہے۔ اسی خیال پر ایک محقق نے لکھا ہے کہ پورے طور پر انسان صرف اس وقت غیر اللہ سے الگ تھلگ ہوتا ہے جبکہ وہ نزع کی حالت میں ہوتا ہے اس حالت میں بجز اللہ تعالیٰ کے کسی شخص کی طرف سے اس کے دل میں خوف ورجا باقی نہیں رہ جاتے اس لیے ایسی حالت میں عاجز بندہ جس اسم کے

ساتھ اللہ رب العزت کو پکارتا ہے وہ اس کے حق میں اسم اعظم ہوگا اور اس اسم کا مقتضی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اس کا کرم بندہ کے شامل حال ہوگا یعنی اس کو درکات عذاب سے رہائی دے کر درجات ثواب تک پہنچا دے گا۔ اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ جناب نبوی کا فرمان مبارک مَنْ كَانَ اٰخِرَ كَلَامِهٖ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ مذکورہ بالا حکمت پر مبنی ہے۔ فَصَلَّى اللّٰهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

علما کا ایک دوسرا گروہ ہے جن کا یہ خیال ہے کہ اسم اعظم ایک خاص معین اسم ہے پھر یہ لوگ بھی دو قسم کے ہیں ایک تو قائل ہیں کہ بندوں کو اس کا علم ہے دوسرے قائل ہیں کہ کسی کو اس اسم کا علم نہیں ہر ایک گروہ اپنے اپنے دلائل پیش کر کے اپنے دعویٰ کو ثابت کرتا ہے جو لوگ اس امر کے قائل ہیں کہ بندوں کو اس کا علم ہے ان میں اختلاف ہے کہ وہ کون سا اسم ہے؟ بعض کا خیال ہے کہ وہ اسم ھوؔ[1] ہے اور مقام دعا میں یَاھو یَامَنْ لَا ھُوَ اِلَّا ھُوَ یَامَنْ بِهٖ ھُوِیَّةُ کُلِّ ھُوَ بولا کرتے ہیں مفصلہ ذیل دلائل کی رو سے یہ اسم اسم اعظم ہے۔

اول یہ کہ اسم ھو کنایہ ہے ذات واحد سے جو بطور غیبت اور فردانیت کے موجود ہے غیبت کا مفہوم یہ ہے کہ وہ ذات تمام اشیاء سے علیحدہ ہے یعنی وہ نہ کسی چیز میں نہ کسی چیز کے اوپر نہ کسی چیز سے متصل اور منفصل ہے اور فردانیت کا مفہوم یہ ہے کہ وہ ہر ایک جہت سے فردِ مطلق ہے اور تمام صفات میں کامل و مکمل ہے لہٰذا اسم ہو کا اطلاق ذات باری پر اس حیثیت سے کیا جاتا ہے کہ وہ ان تمام صفات سے موصوف ہے جو اس کے شایان شان ہیں لہٰذا اسم ہو اخص الاسماء قرار دیا گیا۔

دوم یہ کہ موجودات کا ایک خالق حقیقی کی طرف محتاج ہونا ایک ایسا واضح اور بین امر ہے کہ اس کے متعلق کسی دلیل کے پیش کرنے کی ضرورت نہیں کیوں کہ وہ ایک امر فطری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مشرکین اس سوال کے جواب میں کہ زمین و آسمان کو کس نے پیدا کیا

---

[1] علمائے حدیث میں سے امام ابن تیمیہؒ اس امر کا انکار کرتے ہیں کہ ھو اسم ذات باری ہے چہ جائیکہ وہ اسم اعظم ہو۔

ہے۔ بجز ذات باری کے کسی غیر کا نام نہیں لے سکتے تھے۔ حَیْثُ قَالَ اللّٰہُ تعالیٰ وَلَئِنْ سَالْتَھُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَیَقُوْلُنَّ اللّٰہِ لہٰذا اِسْمِ ھُوَ سے ایک ایسے موجود حقیقی کی طرف اشارہ مقصود ہوتا ہے جس کی ضرورت پر انسانی فطرت شاہد ہے اور یہ اسم اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ وہ موجودہ حقیقی اپنی ماہیت ذات کی جہت سے باطن (مخفی) ہے اور بلحاظ دلائل کے ظاہر۔ اس لیے یہ اسم اسم اعظم ہے۔

سوم یہ کہ عموماً قاعدہ ہے کہ سلاطین عظیم الشان کو اگرچہ متکلم سامنے موجود ہو بجائے صیغہ خطاب کے صیغہ غائب سے تعبیر کیا کرتے ہیں یعنی بجائے اَنْتَ فَعَلْتَ کَذَا کے ھُوَ فَعَلَ کَذَا بولا کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ لفظ ھُوَ اعظم الکنایات قرار دیا گیا ہے۔

بعض دیگر کا خیال ہے کہ اسم اعظم لفظ اللہ ہے اور وہ اس کے متعلق چند وجوہ بیان کرتے ہیں اولاً اس اسم کا اطلاق بجز ذات باری کے کسی اور چیز پر نہیں کیا گیا کیوں کہ اہل عرب اپنے معبودوں کو الھۃ کہا کرتے اور یہ اسم مبارک صرف ذات واحد سے مخصوص تھا۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَلَئِنْ سَئَالْتَھُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَیَقُوْلُنَّ اللّٰہِ اور پھر فرمایا: ھَلْ تَعْلَمُ لَہٗ سَمِیًّا یعنی کوئی مخلوق ذات باری کا ہمنام نہیں کیوں کہ وہ اسم اللہ سے موسوم ہے جو کسی غیر پر اطلاق نہیں پا سکتا چونکہ اس اسم کو ذات باری سے خصوصیت ہے اس لیے اشرف الاسماء ہے۔

ثانیاً اسم اللہ دیگر اسمائے ذات باری کی نسبت اصل ہے یعنی تمام دیگر اسما کو اس اسم کی طرف مضاف کیا کرتے ہیں اور اسے مضاف الیہ قرار دیتے ہیں مثلاً یوں کہہ سکتے ہیں کہ رحیم، رحمٰن وغیرہ اللہ تعالیٰ کے اسما ہیں یوں نہیں کہا کرتے کہ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم کا اسم ہے۔[1]

ثالثاً آیہ قل ادعوا اللّٰہ او ادعوا الرحمن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہر دو

---

[1] سورۂ ابراہیم کی آیہ اِلٰی صِرَاطِ الْعَزِیْزِ الْحَمِیْدِ اللّٰہِ الَّذِیْ لَہٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ ط میں یا تو تقدیم و تاخیر ہے یعنی اِلٰی صِرَاطِ الْعَزِیْزِ الْحَمِیْدِ اللّٰہِ الَّذِیْ الخ بموجب قرأت نافع و ابن عامر لفظ اللہ مرفوع مبتدا ہے اور الذی معہ صلہ خبر مبتداء فلا اشکال

اسم بہ نسبت دیگر اسماء کے مخصوص ہیں اور ان ہر دو میں سے اسم اللہ اسم رحمٰن پر مقدم ہے اس لیے کہ اسم اللہ جامع جلال و جمال ہے اور اسم رحمٰن صرف جہت جمال پر مشتمل ہے لہٰذا اسم اللہ اشرف ہے۔ رابعاً کافر کا اسلام لَآ اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ کہنے پر معتبر سمجھا جاتا ہے لیکن اگر کسی دیگر اسم سے اظہار کرے تو نہیں اور یہ امر بھی اسم الہ کے اشرف ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

(خامساً) آیت قل اللہ ثم ذرھم سے معلوم ہوتا ہے کہ اسم اللہ دیگر اسما کی نسبت اشرف ہے کیوں کہ اس میں حضور علیہ السلام کو تمام غیر اللہ سے منقطع ہو جانے کی ہدایت ہے اور اسم اللہ کے ساتھ ذات باری کی توحید کو کامل کرنے کی طرف اشارہ ہے لہٰذا یہ اسم اشرف الاسماء ہے۔

(سادساً) کتاب اللہ شریف کو پہلے اسم اللہ سے شروع کیا گیا ہے اور یہ بھی دلیل اس کے اشرف الاسماء ہونے کی ہے۔

بعض علما نے اس اسم کے اشرف الاسماء ہونے پر اور بھی دلائل قائم کیے ہیں۔ ہم نے نظر باختصار انھیں نظر انداز کر دیا ہے۔

علما کا ایک تیسرا گروہ ہے جو اَلْحَیُّ الْقَیُّوْم کو اسم اعظم قرار دیتا ہے اور اس کے متعلق دو وجوہ بیان کرتے ہیں۔ اول یہ کہ بروایت ابی بن کعب مروی ہے کہ انھوں نے جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اسم اعظم کی درخواست کی۔ آپؐ نے فرمایا کہ اسم اعظم ان ہر دو آیات میں ہے۔ اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ۚ۔ الم، اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ۚ مگر لَآ اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ اسم اعظم نہیں ہو سکتا کیوں کہ یہ دیگر آیات میں بھی موجود ہے اس لیے اَلْحَیُّ الْقَیُّوْم ہی اسم اعظم ہے۔ اور ایک روایت میں جو عبداللہ بن عباس سے مروی ہے اسم اعظم الحی القیوم ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ اسم صرف تین آیات میں مذکور ہے دو تو سطورہ بارہ آیات ہیں اور تیسری آیات ہے۔ وعنت الوجوہ للحی القیوم۔

دوم یہ کہ ان ہر دو اسم کے مفہوم میں تمام دیگر صفات کاملہ کا مفہوم داخل ہے یعنی ان اسما کے ذکر کرنے پر دیگر صفات کے علیحدہ ذکر کی ضرورت نہیں ہوتی لہٰذا یہ ہر دو اسم اعظم الاسماء ہیں۔

علما کا ایک چوتھا گروہ ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ذوالجلال والاکرام اسم اعظم ہے اولاً اس

لیے کہ حدیث نبویؐ میں وارد ہوا ہے۔ اَلظِّوْا بِیَا ذَوالْجَلَالِ وَالْاِکْرَامِ یعنی ذوالجلال والاکرام پر جم جاؤ اور اس اسم کے ذکر کو لازم پکڑو۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر ادعیہ ماثورہ میں یہ اسم وارد ہوا ہے (ثانیاً) یہ اسم تمام دیگر صفات الٰہیہ پر مشتمل ہے کیوں کہ اس میں ہر دو قسم کی صفات جلال و جمال کا مفہوم داخل ہے (اکرام صفات جمال کی طرف اشارہ ہے) علما کا ایک پانچواں گروہ ہے جن کا یہ خیال ہے کہ اسم اعظم حروف مقطعات قرآنیہ میں مذکور ہے چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ آپ کسی مشکل کے موقع پر یوں دعا کیا کرتے یَا کٓھٰیٰعٓصٓ یَا حٰمٓ عٓسٓقٓ۔ اسی طرح سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حروف مقطعات کی دو صورتیں ہیں ایک تو ایسے حروف ہیں جن کی ترکیب سے کوئی اسم مرکب ہو سکتا ہے مثلاً الر۔ حم۔ ن کی ترکیب سے اسم الرحمٰن کی ترکیب ہو سکتی ہے۔ دوم وہ حروف ہیں جن سے کوئی ایسی ترکیب حاصل نہیں ہو سکتی اور اسم اعظم انھیں حروف میں محدود ہے۔ ایک اور روایت میں حضرت امام زین العابدینؒ سے مروی ہے کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے اسم اعظم کی بابت سوال کیا جس سے کہ دعا مقبول ہو جاتی ہے تو مجھے ایک رؤیا میں بتلایا گیا کہ دعائیں یوں کہا کرو۔ اَللّٰھُمَّ انی اَسْئَلُکَ اللّٰہ اللّٰہ اللّٰہ الذی لا الہ الا ھو رَبّ الْعَرْشِ العظیم۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ میں نے ان الفاظ میں جب دعا کی مقبول ہوئی۔

یہاں تک ان مذاہب کا بیان تھا جن میں یہ مذکور ہے کہ اسم اعظم مخلوق کو معلوم ہے دوسرا گروہ ان علما کا ہے جن کا یہ خیال ہے کہ اسم اعظم کا علم کسی کو نہیں اور اس کے مخفی رکھنے میں یہ حکمت ہے کہ طالب جمیع اسمائے حسنیٰ کا ذکر کرے اور اس کی مثال بعینہٖ لیلۃ القدر کی سی ہے۔

☆☆☆

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

# اللہ

## اللہ (معبود خدائے بزرگ و برتر)

(ا) علمائے عربیت میں سے ابوزید بلخی اس امر کے قائل ہیں کہ اسم اللہ عربی زبان کا لفظ نہیں بلکہ یہ سریانی زبان کا لفظ ہے جو اصل میں الہا تھا۔ اہل عرب کا قاعدہ ہے کہ دوسری زبان کی لغات کو اپنے ہاں استعمال میں لا کر مخفف بنا لیا کرتے ہیں چنانچہ حرف مدہ کو اس اسم کے اخیر سے بھی ساقط کیا گیا ہے جیسے سریانی کے الفاظ ابا اور روحا کو اہل عرب اب اور روح بولا کرتے ہیں مگر اکثر علمائے عربیت کا مذہب یہ ہے کہ یہ اسم عربی لفظ ہے اور یہی صحیح ہے۔ صرف ایک زبان کے کسی دوسری زبان کے ساتھ بعض الفاظ میں توافق ہو جانے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ الفاظ ایک زبان سے دوسری زبان میں منتقل ہوئے ہیں۔ علاوہ ازیں اہل عرب ایک خالق عالم کے قائل تھے اس لیے یہ ناممکن ہے کہ اس کو تعبیر کرنے کے لیے کوئی اسم ان کے ہاں موجود نہ ہو اور اس لیے وہ دوسری زبان سے لینے پر مجبور ہوئے ہوں۔

(ب) یہ بالکل صحیح ہے کہ ذات باری کے جس قدر اسما بجز اس لفظ (اللہ) کے ہیں بالاتفاق مشتق ہیں مگر اس اسم کے بارے میں علمائے اسلام نے اختلاف کیا ہے کہ آیا وہ مشتق ہے یا جامد۔ ائمہ شریعت میں سے امام ابوحنیفہ، شافعی، حسین بن فضل بجلی، قفال شاشی، ابوسلیمان خطابی، ابوزید بلخی، امام غزالی وغیرہم اس کے غیر مشتق ہونے

کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ اسم ذات باری کے ساتھ مخصوص ہے جیسے اسمائے اعلام کا قاعدہ ہے کہ اور علمائے ادب میں سے خلیل سیبویہ، مبرد کا بھی یہی مذہب ہے مگر معتزلہ اور اکثر ادبا نے اس کو مشتق قرار دیا ہے لیکن ہمارے ہاں مذہب مختار یہی ہے کہ وہ مشتق نہیں کیوں کہ اس اسم کو موصوف قرار دے کر دیگر اسمائے صفاتیہ کو اس کی صفت میں ذکر کیا کرتے ہیں اور حدیث شریف میں آیا ہے۔ اِنَّ لِلّٰهِ تِسْعَةً وَ تِسْعِيْنَ اِسْمًا یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے ننانوے نام ہیں اور قرآن مجید میں وارد ہے وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے اسمائے حسنی ہیں تم اسے ان ناموں سے پکارو۔ دیکھو اس حدیث و آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسم اللہ کو موصوف قرار دے کر باقی دیگر کو اس کی طرف بطور صفت کے نسبت کیا ہے اگر یہ بھی مشتق ہوتا تو اسم صفت ہوتا پھر موصوف کیسے ہو سکتا کیوں کہ موصوف تو اسم ذات ہوا کرتا ہے ہاں یہ بات ضروری ہے کہ صیغہ صفت کو بھی کبھی اسم کے لفظ سے تعبیر کر دیا کرتے ہیں مگر بطور مجاز نہ بطور حقیقت۔

(ج) جو لوگ اس اسم کو مشتق بتاتے ہیں ان کے نزدیک یہ مشتق ہے الٰہ الرَّجُلُ اِلَیْهِ سے جس کے معنی ہیں فلاں شخص فلاں کی طرف مضطر ہوا چونکہ یہ سب اشیاء اللہ تعالیٰ کی محتاج ہیں اس لیے اس کو الٰہ بروزن امام بولتے ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ الٰہ اصل میں ولاہ ہے حرف واؤ ہمزہ سے بدل گیا جیسے وساد سے اساد اور وشاح سے اشح وغیرہ اور ولہ کے معنی شدت محبت کے ہیں۔ اور توجیہہ یوں کیا کرتے ہیں کہ بندے اللہ تعالیٰ سے محبت کرتے ہیں اس لیے اسے الٰہ بولتے ہیں۔ گو قیاس یہ تھا کہ مالوہ بولتے جیسے معبود مگر اس بنا سے عدول کر کے الٰہ کہا گیا تا کہ اسے علم قرار دیا جائے۔

بعض علما کا مذہب ہے کہ یہ اسم لاہ یلوہ سے مشتق ہے جس کے معنی احتجب[1] (حجاب میں

---

[1] بعض علما کا خیال ہے کہ ذات باری عز اسمہ کی نسبت محتجب کا لفظ تو اطلاق کر سکتے ہیں مگر محجوب نہیں بول سکتے کیونکہ محتجب کا مفہوم ہے کہ بوجہ اپنی صفات کاملہ کے تمام عقول پر غالب ہے اور عقول کو اس کی کنہ تک رسائی نہیں بلکہ وہ اپنے جلال و جبروت سے ان کو مغلوب کرتا ہے اور محجوب سے اس ذات اقدس کا مغلوب ہونا پایا جاتا ہے۔

آ گیا) کے ہیں چونکہ ذات حق اپنی حقیقت اور دیگر تمام صفات کاملہ میں غیر متناہی ہے اور مخلوق کی شان یہ ہے کہ وہ ہر ایک وصف میں متناہی ہے یعنی مخلوق کی صفات مثلاً حیات سمع، بصر، عقل وفکر وغیرہ ایک خاص حد سے آگے تجاوز نہیں کر سکتے اس لیے ناممکن ہے کہ متناہی غیر متناہی پر حاوی ہو سکے یہی وجہ ہے کہ عقول اس کے انوار صمدیت کے سامنے مقہور اور افکار اس کے آثار عظمت کے مقابلہ میں مغلوب ہیں۔ چنانچہ خود فرمایا: هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ۔

بعض کا خیال ہے کہ یہ لفظ الہت بالمکان سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں اقامت کرنا۔ شاعر کہتا ہے ؎

اَلَهْنَا بِدَارٍ مَا تَبَيَّنَ رَسُوْمُهَا كَانَ بِقَايَا هَاوِشَامٌ عَلَى الْيَدِ

توجیہ یہ ہے کہ چونکہ ذات باری ازل سے ابد تک دوام وجود کی مشتق ہے اس لیے اس اسم سے مخصوص ہے بعض نے کہا ہے کہ یہ لفظ الہ الرجل سے مشتق ہے جس کے معنی حیرت زدہ ہونے کے ہیں چونکہ عقول اس ذات اقدس کی کنہ جمال وجلال میں حیران ہیں[1] اس لیے یہ اسم اس ذات پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ بعض کا قول ہے کہ یہ اسم تالہ سے مشتق ہے جس کے معنی تعبد کے ہیں چنانچہ اہل عرب اپنے بتوں کو الھۃ بولا کرتے تھے کیوں کہ وہ ان کی پرستش کیا کرتے اور انھیں اپنا معبود جانتے تھے۔ ظاہر ہے۔ کہ ذات باری منعم حقیقی ہونے کی وجہ سے مستحق عبادت ہے اس لیے وہ معبود ہے پس الہ بمعنی معبود ہوا۔ امام غزالی مقصد اسنی میں لکھتے

---

[1] اسنہ ۳ واضح ہو کہ ارواح بشریہ اگرچہ فی الحقیقت جواہر نورانیہ ہیں مگر تعلق جسمانی کی وجہ سے وہ ایک خاص مدت تک قعر ظلمت میں پڑے رہتے ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ جو شخص سالہا سال کسی ظلمت خانہ میں محبوس رہے۔ اگر اسے فی الفور آفتاب کی روشنی میں لایا جائے تو اندھا ہو جائے گا کیونکہ باصرہ کے مدتوں معطل رہنے کی وجہ سے اس میں ضعف آ جاتا ہے اور وہ نور کی متحمل نہیں ہو سکتی لیکن اگر پہلے اس شخص کو مقوی سرمہ استعمال کروایا جاتا اور درجہ بدرجہ کم کم روشنی سے عادت پذیر کیا جاتا تو نور آفتاب اس کو مضر نہ پڑتا۔ یہی حال ہے ارواح کا کہ وہ جب ظلمت خانہ بدن کو چھوڑتے ہیں تو ذات حق کے انوار انھیں اندھا کر دیتے ہیں لیکن اگر دنیا میں انہیں بذریعہ ذکر و عبادات تصفیہ وتزکیہ حاصل ہو چکا ہو تو کچھ شک نہیں کہ وہ انوار ذات کے متحمل ہو سکیں گے۔ سو جس طرح آنکھوں کو نور آفتاب سے ایک قسم کی چکا چوندی لاحق ہو جاتی ہے اسی طرح روح کی آنکھ کا حال ہے مشاہدہ انوار ذات پر۔

ہیں کہ اسم اللہ کے متعلق جس قدر اشتقاق کیے گئے ہیں محض تکلفات ہیں۔

(د) اس امر کا بیان ضروری معلوم ہوتا ہے کہ لفظ اللہ کو عموماً دعا کے موقع پر اَللّٰھُمَّ سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔ خلیل ابن احمد اور سیبویہ کا مذہب ہے اَللّٰھُمَّ اصل میں یَا اللّٰہ تھا اور میم مشدد اخیر میں حرف ندا کا قائم مقام ہے مگر فرا نحوی کا مذہب ہے کہ اَللّٰھُمَّ اصل میں یا اَللّٰہُ اٰمَنَّا بِخَیْرٍ ہے حرف ندا اور صیغہ[1] اُمّ کا ہمزہ ساقط کرنے کے بعد اَللّٰھُمَّ ہو گیا جیسے ھَلُمَّ اصل میں ھل ام لھا تھا۔ حذف ہمزہ پر ھلم ہو گیا۔ امام رازی اسی کو اقرب الی الصواب لکھتے ہیں۔ اس مسئلہ میں ہر دو مذہب کے متعلق مخالف و موافق دلائل ہیں ہم نے عمداً ان سے اعراض کرنا مناسب سمجھا ہے کیوں کہ ہماری کتاب کا موضوع تحقیق لغوی نہیں الا اس حد تک کہ مقتضائے مقام سے خارج نہ ہو۔

(ہ) مسائل متعلقہ جملہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کی تحقیق۔

## مسئلہ

اکثر اہل نحو کا مذہب ہے کہ اس جملہ میں حذف و اضمار ہے چنانچہ اس کی توجیہ دو طرح پر کیا کرتے ہیں۔

(ا) اصل میں لَا اِلٰہَ لَنَا اِلَّا اللّٰہُ تھا۔

(ب) اصل میں لَا اِلٰہَ فِی الْوُجُوْدِ اِلَّا اللّٰہُ تھا۔ مگر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ہر دو توجیہ محل نظر ہیں کیوں کہ پہلی توجیہ کی رو سے اگر گروہِ عباد کے الٰہ ثانی کی نفی ہوتی تو یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ دیگر مخلوقات کے لیے بھی ایک الٰہ ہے۔ اس صورت میں توحید خالص معدوم ہو جائے گی۔ دیکھو قرآن مجید میں جملہ اِلٰھُکُمْ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ کے بعد جملہ لا الہ الا ھو کا ذکر اسی لیے ہوا ہے کہ پہلے جملہ سے صرف گروہ عباد کے الٰہ ثانی کی نفی ہوتی تھی نہ دیگر مخلوقات کے الٰہ ثانی کی۔ اس ظن کے دور کرنے کی خاطر بعد میں جملہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کا ذکر فرمایا جس سے صاف معلوم ہو گیا کہ تمام موجودات کا الٰہ ایک ہی ہے اور دوسری توجیہہ کی مطابق لازم آئے گا کہ الٰہ ثانی کے وجود کی نفی ہو۔ نہ

---

[1] صیغہ امر مشتق از اَمَّ یَؤُمُّ بمعنی قصد کردن۔

ماہیت وحقیقت الہ ثانی کی جو اس جملہ کا ظاہر مفہوم ہے اور یہ مسلم ہے کہ اخلاص توحید کے مقام میں نفی ماہیت اولیٰ اور اقویٰ ہے بہ نسبت نفی وجود کے پس جملہ لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰه کو ظاہر پر ہی چھوڑنا صحیح ہے۔ حذف واضمار کی کچھ ضرورت نہیں۔

## مسئلہ

اس جملہ میں نحاۃ نے لفظ اِلَّا کو غیر کے معنی میں استعمال کیا ہے اور لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰه کو لَا اِلٰـهَ غَيْرُ اللّٰه کی صورت میں سمجھتے ہیں چنانچہ شاعر کے اس شعر میں

وَكُلُّ اَخٍ[1] مُفَارِقُهُ اَخُوْهُ لَعَمْرُ اَبِيْكَ اِلَّا الْفَرْقَدَانِ

یہاں الفرقدان بمعنی غیر الفرقدین ہے اور یہی خیال صحیح ہے۔ جملہ لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا میں کیوں کہ یہاں بھی الا بمعنی غیر کے مستعمل ہوا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر ہم الا بمعنی غیر نہ سمجھیں بلکہ اس کو استثنا کے معنی میں لیں تو جملہ لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰه کا مطلب یہ ہوگا: لَا اِلٰهٌ يُسْتَثْنٰى عَنْهُمُ اللّٰهُ یعنی ایسے معبودوں کی نفی ہوگی جن سے اللہ مستثنیٰ ہے۔ نہ ایسے معبودوں کی جن سے اللہ مستثنیٰ نہیں ہوا بلکہ ایسے معبودوں کے وجود کا اثبات لازم آئے گا جن سے اللہ مستثنیٰ نہیں ہوا حالانکہ یہ صریح کفر ہے پس صحیح طور پر ثابت ہو گیا کہ حرف الا یہاں استثنا کے معنی میں مستعمل نہیں ہوا اور نہ اخلاص توحید باطل ہو جائے گا۔

یہاں اس نکتہ کا بیان کرنا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جب یہ مسلم ہے کہ کسی چیز کے اثبات کا تصور اس کی نفی کے تصور پر مقدم ہوا کرتا ہے مگر جملہ لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰه میں نفی کو اثبات پر مقدم رکھا ہے اس کی وجہ کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تقدیم نفی میں کئی ایک اغراض ملحوظ ہیں اول یہ کہ نفی الوہیت غیر اللہ کرنے کے بعد اثبات الوہیت ذات باری کے لیے کرنا زیادہ مؤکد سمجھا گیا ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھو کہ اگر ہم یوں کہیں لَيْسَ فِي الْبَلَدِ عَالِمٌ غَيْرُ زَيْدٍ (شہر میں زید کے سوا کوئی عالم نہیں) تو یہ جملہ زَيْدٌ عَالِمٌ فِي الْبَلَدِ کی نسبت زید کے عالم ہونے کو زیادہ موکدانہ طور پر پیش کرتا ہے۔ دوم چونکہ ایک

---

[1] ہر ایک دوست اپنے دوست کو چھوڑ جایا کرتا ہے سوائے فرقدان کے۔ فرقدان دو ستارے ہیں جو ابتدائے فطرت سے ایک ہی مقام پر ہیں اور کبھی ان کے قرب بعد فرق نہیں آتا۔

وقت میں قلب ایک ہی طرف متوجہ ہوسکتا ہے اور جب ایک امر کی طرف توجہ کرے گا تو دوسرے امر کی طرف سے محروم رہ جائے گا اس لیے جملہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ میں جب لَا اِلٰہَ کہا جاتا ہے تو تمام ماسوا اللہ کے نفی ہو کر قلب خالی ہو جاتا ہے اور جب اِلَّا اللّٰہ کہا جاتا ہے تو انوار توحید کا محل ہو جاتا ہے اور قلب کو کسی امر غیر کی طرف کچھ لگاؤ نہیں رہتا لہٰذا نفی کا مقدم کرنا اخلاص توحید کے لیے اہم ہے اس کی مثال بعینہٖ ایسی ہے جیسے نماز سے پہلے وضو شرط ہے کیوں کہ طہارت کے بعد نماز کا ادا کرنا مقصد نماز کے لیے زیادہ موجب تکمیل ہے۔ اسی طرح لا الہ بھی قلب کو تعلق ماسوا اللہ سے بالکل پاک کر دیتا ہے یا یوں کہو کہ جس طرح قرآن مجید کی تلاوت سے پہلے استعاذہ (اعوذ پڑھنا) وساوس شیطانیہ سے موجب امن ہوتا ہے اس طرح جملہ لَا اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہ میں نفی کا اثبات توحید پر مقدم لانا ضروری ہے۔ سوم یہ ضروری ہے کہ جو شخص کسی جلیل القدر بادشاہ کو کسی مکان میں لانے کا ارادہ کرتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ پہلے اس مکان کو ہر ایک قسم کی نجاسات سے پاک وصاف بنالے تب بادشاہ کو اس مکان میں نازل ہونے کی تکلیف دے سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل تحقیق نے کہا ہے کہ جملہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کا نصف اول بمنزلہ تنظیف کے ہے۔ یعنی قلب کو پاکیزہ کرنا اور نصف ثانی بمنزلہ جلائے انوار کے ہے یعنی انوار توحید سے قلب کو مزین کرنا۔ یا یوں کہو کہ نصف اول اشارہ ہے طرف فنا کی اور نصف ثانی اشارہ ہے طرف بقا کی۔

## مسئلہ

جملہ لَا اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہ کے متعلق یہ خیال پیدا ہوسکتا ہے کہ اگر کسی شخص کو بذریعہ استدلال صحیح اس امر کا یقین ہو جائے کہ عالم کائنات کے لیے ایک صانع حکیم کا وجود ضروری ہے تو اس علم یقینی کے بعد اس کو اس امر کا علم کیا مفید ہوسکتا ہے کہ اس کا کوئی دوسرا شریک یا اس کا مثل موجود نہیں کیوں کہ یہ امر فی حد ذاتہٖ ذات باری کے لیے موجب کمال نہیں ہوسکتا یعنی کیا وجہ ہے کہ صرف ذات باری کے صانع عالم اور حکیم کامل ہونے پر ایمان لانا حصول سعادت کا ذریعہ نہیں ہوسکتا بلکہ اس ایمان کے ساتھ اس امر پر ایمان لانا بھی ضروری ہے کہ اس کا کوئی مثل یا شریک موجود نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر مثل یا شریک کی نفی پر ایمان نہیں ہوگا تو عبد کو یہ کیسے معلوم ہو گا کہ وہ صرف کسی ایک ہی کا عبد ہے یا دو کا۔ اس صورت میں اس کا شکر و طاعت بجالانا کس کے لیے ہوگا؟ اور اس کو کیسے یقین ہوگا کہ وہ صرف ایک ہی کا محتاج ہے کیوں کہ اس کو اس خیال کا موقع ہوگا کہ اگر ایک میرے اعمال کو قبول نہیں کرے گا تو دوسرا سہی لیکن نفی شریک و مثل پر ایمان لانے کی صورت میں اس کو یقین ہوگا کہ عالم کا معبود صرف ایک ہی ہے تب وہ کامل اخلاص کے ساتھ حق عبودیت کو ادا کرے گا اور صرف اسی کا ہو کر رہے گا۔

## مسئلہ

اس مقام پر اس مسئلہ سے آگاہ ہونا بھی ضروری ہے کہ اگر کوئی شخص بذریعہ استدلال صحیح حقیقت توحید پر ایمان لے آئے مگر اسے اتنا وقت نہیں ملا کہ جملہ لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰه کو زبان پر لائے اور مر جائے تو کچھ شک نہیں کہ وہ صاحب ایمان ہو کر مرے گا کیوں کہ اس نے حق واجب کو ادا کر دیا۔ مگر اقرار زبانی کی مہلت نہ پا سکا لیکن ایمان لے آنے پر اگر اسے مہلت اقرار زبانی کی مل گئی تھی مگر اس نے زبان سے اقرار نہیں کیا اور مر گیا تو ایسے شخص کی نسبت بعض علما نے لکھا ہے کہ وہ صاحب ایمان نہیں اور بعض کا مذہب ہے کہ وہ صاحب ایمان ہے مگر فاسق ہے۔ دلائل کی تفصیل اپنے موقع پر مذکور ہے۔

## مسئلہ

اس امر کا سمجھ لینا ضروری ہے کہ آیا کلمہ لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰه زبان پر لاتے وقت حرف نفی یعنی لا کو مدصوت کے ساتھ ادا کرنا چاہیے یا بلا مدصوت؟ بعض علما کا خیال ہے کہ مدصوت اولیٰ ہے کیوں کہ اثنا مدصوت میں تمام غیر اللہ کو حاضر فی الذہن کر کے ان کی نفی کرنا اور بعد میں الا سے اثبات کرنا تکمیل توحید کے لیے زیادہ مفید ہے اور بعض نے کہا ہے کہ بلا مدصوت کہنا چاہیے کیوں کہ ممکن ہے کہ مدصوت کے اثنا میں اسے موت آجائے اور اِلَّا اللّٰهُ یعنی اثبات توحید سے محروم رہ جائے۔ ہر دو خیال بجائے خود صحیح ہیں مگر حق اس مسئلہ میں یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کافر اس کلمہ کو بغرض اظہار ایمان پہلی دفعہ زبان پر لائے تو مدصوت نہیں چاہیے تا کہ بہت جلد اقرار توحید سے عہدہ برا ہو جائے۔ ہاں اگر کوئی شخص مؤمن بطور

تقویت وتجدید ایمان کے زبان پر لائے تو مدصوت بہتر ہے تا کہ تمام غیر اللہ کو حاضر فی الذہن کر کے ان کی نفی کرے۔

## مسئلہ

واضح ہو کہ کلمہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کے تلفظ میں لوگوں کے مدارج مختلف ہیں۔

(ا) اول طبقہ کے وہ لوگ ہیں جو صرف زبانی اقرار تک محدود رہتے ہیں جس کا اثر یا حکم یہ ہے کہ ان کے جان ومال سیف اسلام سے محفوظ ہو جاتے ہیں۔ کَمَا قَالَ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰی یَقُوْلُوْا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ فَاِذَا قَالُوْھَا عَصَمُوْا مِنِّی دِمَاءَھُمْ وَاَمْوَالَھُمْ اِلَّا بِحَقِّھَا یعنی مجھے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے حکم ہے کہ لوگوں سے جنگ کروں حتیٰ کہ لوگ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کا اقرار کریں سو جب وہ ایسا کر چکیں تو ان کے نفوس واموال بدوں اس حالت کے کہ حق شریعت میں ان پر مؤاخذہ عائد ہو سکے۔ ہر ایک حالت میں محفوظ ہو جائیں گے اس طبقہ میں مؤمن، منافق، کافر، مشرک، صدیق، زندیق سب شریک ہیں اور ان میں کوئی امتیاز نہیں۔

(ب) طبقہ دوم کے وہ لوگ ہیں جو اقرار زبان کے ساتھ اعتقاد قلبی بھی رکھتے ہوں مگر بطور تقلید نہ بطور تحقیق چونکہ ایمان باللہ میں تقلید صحیح نہیں بلکہ ہر ایک کو بقدر استطاعت دلائل وبراہین سے حقیقت توحید کا سمجھنا ضروری ہے اس لیے علما نے اختلاف کیا ہے کہ ایسے مقلد کا ایمان صحیح ہے یا نہیں؟ مگر یہ بالاتفاق صحیح ہے کہ ایسا شخص عارف نہیں کہلا سکتا۔

(ج) طبقہ سوم کے وہ لوگ ہیں جو اقرار واعتقاد کے ساتھ دلائل ظنیہ کا علم بھی رکھتے ہوں مگر دلائل قاطعہ کے درجہ سے قاصر ہوں۔ اس مقام کے لوگ وساوس سے محفوظ نہیں رہ سکتے۔

(د) طبقہ چہارم کے وہ لوگ ہیں جو حقیقت توحید کا بذریعہ دلائل قطعیہ علم رکھتے ہوں گو وہ مقام مشاہدہ، مکاشفہ، تجلی سے قاصر ہوتے ہیں ان کا علم یقینی ہونے کی وجہ سے انھیں دیگر طبقات سے خاص امتیاز حاصل ہوتا ہے اور ان کی تعداد بہت قلیل ہوتی ہے۔

(ہ) طبقہ پنجم کے وہ لوگ ہیں جن کو اصحاب مشاہدات بولتے ہیں ان کی تعداد اقل قلیل

ہے اور ان میں بھی بے شمار مدارج ہوتے ہیں۔

مناسب مقام کی رو سے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اصحاب مکاشفات کے مدارج کا بھی ذکر کر دیا جائے۔

واضح ہو کہ ارباب حقیقت نے اصحاب مکاشفات کے لیے چھ مدارج قائم کیے ہیں تین تو مبتدی لوگوں کے لیے ہیں اور باقی تین منتہی لوگوں کے لیے۔ مبتدی لوگوں کے لیے جو مدارج قائم کیے گئے ہیں انھیں لوائح، لوامع، طوالع بولتے ہیں۔ توجیہ ان مدارج کی یہ ہے کہ انوار معرفت کا انکشاف اگر اس طرح ہو کہ انکشاف کے ہوتے ہی پھر استتار (اختفاء) کی حالت عود کر آئے جس طرح کہ برق چمک دے کر رہ جاتی ہے تو ایسی حالت کو لوائح کہتے ہیں چنانچہ ایک عارف اس حالت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

وَافْتَرَقْنَا حَوْلًا فَلَمَّا التَقَيْنَا كَانَ تَسْلِيْمُهُ عَلَيَّ وِدَاعًا

یعنی دوست سے سال بھر جدا رہا اور جب ملاقات ہوئی (تو اس قدر جلدی مفارقت ہوگئی) کہ اس کا سلام زیارت سلام وداع تھا۔ مگر یہی حالت جب بار بار عود کرتی ہے اور قلب سلیم میں استقامت پیدا ہو جاتی ہے تو انکشاف مذکورہ بالا کو ایک گونہ استقلال ہو جاتا ہے اور حالت تجلی دیرپا ہوتی ہے ایسی حالت میں اس کو لوامع سے تعبیر کیا کرتے ہیں اور اگر اس مقام سے زیادہ ترقی حاصل ہو اور تجلیات قوی طور پر وارد ہونے لگیں تو انھیں طوالع بولتے ہیں مگر یہ حالت بھی خطر زوال سے محفوظ نہیں ہو سکتی ہاں یہ بات ضرور ہے کہ تجلیات کے قوی ہونے کی وجہ سے انکا اثر بالکل زائل نہیں ہو جاتا بلکہ ان کے انوار کے برکات قلب پر لگاتار موجود رہتے ہیں۔ اسی حالت کی طرف اشارہ ہے کہ آیہ قرآنیہ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا میں۔

لوگوں کے مدارج انکشاف کو الفاظ محاضرہ، مکاشفہ، مشاہدہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔

محاضرہ حضور قلب کی اس حالت کا نام ہے جس میں دلائل و براہین حقہ متواتر قلب پر وارد ہونے لگتے ہیں جن سے قلب میں ایک ایسا نور پیدا ہو جاتا ہے جس کی روشنی سے سالک اپنے سیر میں کامل طور پر مستعد ہو جاتا ہے۔ اور اس کے بعد مکاشفہ کی حالت ہے جس سے سالک دلائل و براہین سے بالکل مستغنی ہو جاتا ہے۔ محاضرہ کی حالت میں سالک اختیار رکھتا

ہے کہ دلیل سے مدلول کی طرف انتقال کرے گا مگر کاشفہ میں دلائل سے حضرت حق کی طرف منتقل ہونے میں سالک کا اختیار نہیں ہوتا بلکہ جونہی کسی امر کا مشاہدہ کرتا ہے بلا اختیار حضرت حق کی طرف منجذب ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد مشاہدہ کا مقام ہے یہ وہ حالت ہے جس میں انوار تجلیات کا سلسلہ لگاتار بلا انقطاع جاری رہتا ہے۔ اس کی مثال بعینہٖ ایسی ہے جیسے فرض کر لیا جائے کہ بجلی شب تاریک میں بلا وقفہ متواتر اپنی چمک دیتی رہے اور ایک آن بھی منقطع نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں رات کا سماں بالکل دن کا سا نظر آئے گا یہی حالت ہوتی ہے قلب سلیم کی اس وقت جبکہ انوار تجلیات کا سلسلہ متواتر جاری رہتا ہے یہ مقام غایت ترقی پر مبنی ہے اور اسی کی طرف کسی کامل نے یوں اشارہ کیا ہے ؎

لَیْلِیْ بِوَجْهِكَ مُشْرِقٌ وَظَلَامُهٗ فِی النَّاسِ سَارِیْ

وَالنَّاسُ فِی صَدَفِ الظَّلَامِ وَنَحْنُ فِیْ ضَوْءِ النَّهَارِ

یعنی میری سیاہ رات تیرے جمال جہانتاب سے روشن ہو گئی ہے اور اس کا اندھیرا دوسرے لوگوں تک پہنچ گیا ہے اور وہ اندھیرے میں پڑے ہیں اور ہم دن کی روشنی میں ہیں۔

مذکورہ بالا ہر سہ مراتب کی مثال خواب اور خواب و بیداری اور بیداری کی سی ہے یعنی جس طرح ان مدارج کے انکشاف میں بلحاظ خفا اور وضاحت کے امتیاز ہوتا ہے اس طرح محاضرہ، مکاشفہ، مشاہدہ میں جن حقائق کا انکشاف ہوتا ہے خفی و جلی ہوا کرتی ہیں۔ چنانچہ مشاہدہ میں حقائق اشیاء بلا کسی قسم کے خفا کے ہو بہو منکشف ہوتی ہیں۔

واضح ہو کہ مقام مشاہدہ نہایت عالیشان مقام ہے اس لیے اس مقام میں کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ فتور بھی گناہ عظیم سمجھا جاتا ہے ایک حدیث میں حضور ﷺ ارشاد فرماتے ہیں: اِنَّهٗ لَیُغَانُ عَلٰی قَلْبِیْ وَاِنِّیْ لَاَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ فِی الْیَوْمِ وَاللَّیْلَةِ سَبْعِیْنَ مَرَّةً یعنی میرے قلب پر ایک قسم کی تیرگی سی آجاتی ہے اور میں اللہ تعالیٰ سے رات دن میں ستر دفعہ استغفار کرتا ہوں (مراد کثرت استغفار سے ہے) اس حدیث کی توجیہہ میں چند اقوال ہیں۔ اول یہ کہ بمقتضائے بشریت ایک گونہ سستی یا غفلت عارض ہو جاتی ہے تو میں اس کے رفع کرنے میں استغفار سے مدد لیتا ہوں۔ دوم یہ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

ہمیشہ مدارج عالیہ پر ترقی کرتے رہتے تھے پس جب ایک مقام سے دوسرے مقام پر ترقی پاتے اور موجودہ مقام کو سابق کی نسبت برتر پاتے تو سابق کو ادائے حق عبودیت کی رو سے حقیر سمجھتے اور اسی لیے استغفار کی طرف ملتجی ہوتے تاکہ اس مقام میں جو تقصیر ادائے حق عبودیت میں واقع ہوئی ہے اس کی تلافی ہو جائے۔ سوم یہ کہ جب مقام اعلیٰ پر ترقی ہوتی تو اس مقام کے معارف و اسرار میں اس قدر استغراق ہوتا کہ اس کی محویت میں تبلیغ رسالت کے فرض میں ایک گونہ تقصیر ہو جاتی۔ اس لیے حضور بذریعہ استغفار اس تقصیر سے بریت حاصل کرتے بہرصورت اس حدیث میں حضور ﷺ کے استغفار کی حقیقت کا مفہوم حضور ﷺ کے ترقی مدارج کی کیفیت کے سمجھنے پر منحصر ہے کیوں کہ ہر ایک مقام میں بوجہ تعلق بشریت کچھ نہ کچھ آثار بشریت کا موجود ہونا ضروری ہے جو اس سے اگلے مقام پر ترقی کرنے سے خفیف ہو جاتے ہیں اور اس سے اگلے مقام پر اور بھی خفیف صورت میں رہ جاتے ہیں۔ علی ہذا القیاس انھیں آثار خفیفہ بشریت کے بقیہ پر حضور ﷺ کو استغفار کی ضرورت محسوس ہوا کرتی اور یہی اس حدیث کی صحیح توجیہ ہے اور انھیں بقایا آثار بشریت کو حضور ﷺ کی نسبت قرآن مجید میں لفظ ذنب سے تعبیر کیا گیا۔ حَيْثُ قَالَ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ گویا ذنب کا لفظ محض بطور اشتراک اسمی استعمال کیا گیا ہے۔ مخالفین اس آیت میں لفظ ذنب سے وہی حقیقت ذنب اخذ کیا کرتے ہیں جو عوام الناس کے لیے متقرر ہے جس میں ہر ایک قسم کے گناہ کا مفہوم داخل ہے معاذ اللہ اور وہ نہیں سمجھتے کہ مقربین بارگاہ کے حق میں خفیف سے خفیف آثار بشریت کا وجود بھی گناہ عظیم سمجھا جاتا ہے کما قیل ؎

وَجُرْدُكَ ذَنْبٌ لَا يُقَاسُ بِهَا ذَنْبٌ

یعنی آثار بشریت کا خفیف سے خفیف تعلق بھی گناہ عظیم ہے یہی معنی ہیں جملہ **حسنات الابرار سیات المقربین** کے۔

امام غزالی اپنی کتاب المقصد الاسنی میں لکھتے ہیں کہ اسم اللہ منجملہ ننانوے اسماذات باری کے اعظم الاسماء قرار دیا گیا ہے کیوں کہ وہ دلالت کرتا ہے اس ذات اقدس پر جو موجود حقیقی ہے اور جو تمام کمالات حقیقیہ کی جامع ہے حتیٰ کہ اس کے مفہوم میں دیگر تمام صفات

کمالیہ مثلاً علم وقدرت، ارادہ، سمع، بصر وغیرہا کا مفہوم بھی شامل ہے اور کوئی دوسرا اسم اس قدر جامعیت کمالات پر مشتمل نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ لفظ نہ تو حقیقۃً کسی غیر پر اطلاق کیا جا سکتا ہے نہ مجازاً۔ حالانکہ دیگر اسما کا اطلاق مجازاً غیر پر کیا جا سکتا ہے مثلاً بطور مجاز، رحیم، علیم، کریم، حلیم وغیرہ اسما کا اطلاق غیر اللہ پر جائز ہے چونکہ ہر ایک اسم ذاتِ باری کے مقتضا سے انسان کامل کو ایک خاص بہرہ حاصل ہوتا ہے۔ اس لیے اس اسم جلالت سے عارف کامل کو یہ بہرہ ملتا ہے کہ اس کا قلب تمام ماسوا سے اعراض کر کے ذات واحد میں مستغرق ہو جاتا ہے اور بجز ذات حقیقی کے کسی چیز سے نہ تو خوف کرتا ہے نہ اس سے امید رکھتا ہے بلکہ تمام اشیاء کے بطلان وجود کی حقیقت اس پر منکشف ہو جاتی ہے اور کسی چیز کو وجود حقیقی سے موجود نہیں دیکھتا یہی وجہ ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ عرب کے تمام اشعار میں لبید کا قول ؎

اَلَا کُلُّ شَیءٍ مَا خَلَا اللّٰہَ بَاطِلُ وَکُلُّ نَعِیمٍ لَا مُحَالَۃَ زَائِلُ

اصدق الاقوال ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بجز ذات واحد کے تمام اشیاء نیست اور سب لذتیں معرض زوال میں ہیں۔

☆☆☆

# الرحمٰن الرحیم

**الرحمٰن الرحیم** اے بہت بخشنے والے، نہایت رحم والے

(۱) اہل عربیت اس پر اتفاق رکھتے ہیں کہ لفظ رحمٰن عربی ہے مگر ثعلب نحوی کا خیال ہے کہ یہ لفظ عبرانی ہے جو اصل میں رحمانا تھا۔ اہل عرب نے خا معجمہ کو حا مہملہ سے بدل لیا اور حرف الف کو اخیر سے حذف کر دیا۔ ثعلب کے وجوہ مع رد امام رازی نے اپنی

کتاب لوامع البینات میں لکھے ہیں۔ اور ثابت کیا ہے کہ یہ لفظ عربی زبان کا ہے اور رحمت سے مشتق ہے۔ امام غزالی لکھتے ہیں کہ لفظ رحمٰن یقیناً رحمت سے مشتق ہے اور یہ رائے واقعی صحیح ہے کیوں کہ اہل عرب کے ہاں یہ لفظ مروج تھا۔ عمرو بن زید بن نفیل کا شعر ہے۔

وَلٰکِنْ اَعْبُدُ الرَّحْمٰنَ رَبِّیْ لِیَغْفِرَ ذَنْبِیَ الرَّبُّ الْغَفُوْرُ

(ب) علما نے حقیقت رحمت میں بہت کلام کیا ہے ایک گروہ کا خیال ہے کہ رحمت ذات باری کی صفت ہے جس کے معنی ارادۂ ایصال ثواب و خیر کے ہیں۔ اس صورت میں رحمت صفت ازلی ہوگی یعنی اللہ تعالیٰ نے ازل ہی میں اہل ایمان کے حق میں عطاء نعمت کا ارادہ کیا تھا دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ رحمت کا مفہوم صرف ارادہ خیر تک محدود نہیں بلکہ ایصال خیر اور دفع شر ہر دو کا مفہوم اس میں شامل ہے یعنی رحمت صفت فعل ہے نہ صفت ذات مگر حق یہ ہے کہ گو بطریق عموم قرآن مجید میں ہر ایک قسم کی خیر ونعمت پر لفظ رحمت کا اطلاق ہوا ہے مگر یہ لفظ حقیقۃً دفع بلاء کے ساتھ مخصوص ہے کیوں کہ صرف ارادہ خیر مستلزم کمال حقیقی نہیں چنانچہ ایک حدیث میں وارد ہے۔ اِنَّ لِلّٰہِ مِائَۃَ رَحْمَۃٍ وَاِنَّہ انزل مِنْھا وَاحِدَۃً اِلَی الاَرْضِ فَقَسَمَھَا بَیْنَ خَلْقِہٖ فَبِھَا یَتَعَاطَفُوْنَ وَبِھَا یَتَرَاحَمُوْنَ وَآخِرُ تِسْعًا وَتِسْعِیْنَ لِنَفْسِہٖ یَرْحَمُ بِھَا عِبَادَہٗ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ کے لیے سو رحمتیں ہیں۔ ان میں سے صرف ایک کو اس نے اپنے بندوں میں تقسیم کیا ہے جس کی وجہ سے بندگان خدا باہم پیار اور محبت کرتے ہیں اور ننانوے رحمتیں اس نے اپنی ذات کے لیے مخصوص کی ہیں جن کو قیامت کے دن اپنے بندوں کے حق میں ظاہر کرے گا۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث میں صرف ارادۂ خیر کے معنی صحیح نہیں اس لیے رحمت صفات فعل میں سے ہے نہ صفات ذات میں سے۔

(ج) علما نے اس مسئلہ میں بہت کچھ بیان کیا ہے کہ آیا کفار کے لیے بھی دینی یا دنیوی نعمتیں ہو سکتی ہیں؟ اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ دینی نعمتیں کفار کے لیے قطعاً موجود نہیں۔

دنیوی نعمتوں میں اختلاف ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ کفار کے لیے دنیوی نعمتیں بھی مقدر نہیں اور وہ لذات و منافع اور صحت و سلامت جو انھیں حاصل ہیں محض بطور استدراج ہیں جن کا انجام ان کے حق میں مفید نہیں جیسے وہ لذیذ شے جس میں زہر ملا دی گئی ہو۔ گو بظاہر لذت بخش ہے مگر بہر حال کھانے والے کے لیے مہلک ہے اسی طرح دنیا کی تمام نعمتیں جن سے کفار منتفع ہو رہے ہیں ان کے حق میں بالآخر موجب ضرر ثابت ہونے والی ہیں اس لیے حقیقۃً ان پر لفظ نعمت کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا چنانچہ قرآن مجید کی آیہ كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنّٰتٍ وَّ عُيُوْنٍ ۝ وَّزُرُوْعٍ وَّمَقَامٍ كَرِيْمٍ ۝ وَّنَعْمَةٍ كَانُوْا فِيْهَا فٰكِهِيْنَ میں محض نظر بظاہر بطور مجاز ان اشیاء کو نعمت کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے اگر وہ لوگ ایمان لے آتے تو وہ اشیاء ظاہر و باطن میں ان کے حق میں نعمت ثابت ہوتیں لیکن ان کے کافر ہونے کی وجہ سے یہ اشیاء صرف ظاہر صورت میں ان کے حق میں نعمت تھیں نہ حقیقت میں کیوں کہ یہی اشیاء ان کے لیے موجب معصیت و طغیان ہو کر ان کے لیے باعث ہلاکت و عذاب ثابت ہوئیں اس لیے فی الحقیقت نعمت نہیں ہو سکتیں۔ معتزلہ کا مذہب ہے کہ کفار کے لیے دینی اور دنیوی ہر دو قسم کی نعمتیں ہیں دنیوی تو ظاہر ہیں اور دینی کی صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دلائل و اسباب سعادت ان کے سامنے رکھ دیے ہیں جن سے وہ منتفع ہو سکتے ہیں مگر حق وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کر دیا۔ دیکھو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اَيَحْسَبُوْنَ اَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهٖ مِنْ مَّالٍ وَّ بَنِيْنَ ۝ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرٰتِ ؕ بَلْ لَّا يَشْعُرُوْنَ ۝ یعنی کیا وہ کفار یہ خیال کرتے ہیں کہ ہم جن اشیاء یعنی مال و فرزند سے ان کی امداد کرتے ہیں۔ تو ان کے لیے خیر و سعادت میں جلدی کرتے ہیں (نہیں) بلکہ وہ اس امر کی حقیقت کو نہیں سمجھتے۔ دیکھو اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے دنیوی نعمتوں کی ان کے لیے نفی کر دی کہ وہ خیرات نہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اشیاء ان کے حق میں درحقیقت نعمت نہیں۔

(د) یہ مسئلہ بھی قابل غور ہے کہ رحمت الٰہی اور رحمت بندگان میں بلحاظ کمال و نقصان کے کئی

ایک وجوہ سے تفاوت ہے۔

اولاً وہ رحمت جو بندگان خدا سے ظاہر ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کے قلب بندہ میں پیدا کرنے سے موجود ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ رحمت الٰہی اکمل ہے بہ نسبت رحمت بندگان کے۔

(ب) بندگان خدا سے جس رحمت کا ظہور ہوتا ہے وہ درحقیقت ایک قسم کی رقت قلب کا نتیجہ ہے اور یہ رقت قلب ایک قسم کا الم ہے جس کو دل سوزی کہتے ہیں اور یہ امر کسی خارجی حالت سے اثر پذیر ہونے کا نتیجہ ہے مگر اللہ تعالیٰ کی ذات اس امر سے بری ہے کہ وہ کسی غیر سے متاثر ہو مثلاً باپ اپنے بیٹے کی حالت خستہ پر رحم کر کے اس کی اصلاح میں سعی کرتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی دل سوزی کے الم کو جو بیٹے کی خستگی کی وجہ سے پیدا ہوا تھا رفع کرتا ہے یا کوئی شخص بامید ثواب آخرت غربا پر صدقہ وخیرات تقسیم کرتا ہے جس کا نتیجہ وہ یہ سوچتا ہے کہ عذاب جہنم سے نجات پائے گا علی ہذا القیاس انسان سے جس قدر رحمت کا اظہار ہوتا ہے وہ کسی نہ کسی غرض پر مبنی ہوتا ہے مگر اللہ تعالیٰ کا رحمت کرنا کسی غرض پر مبنی نہیں وہ جواد مطلق ہے اور متاثر ہو کر یا کسی غرض کے تابع ہو کر وہ رحمت کا اظہار نہیں کرتا برخلاف انسان کے۔ اس میں یہ ہر دو باتیں موجود ہیں جو ذات باری کی لیے موجب نقص ہیں۔

(ثالثاً) بندہ دوسرے شخص پر جس قدر احسانات کرتا ہے ان کے اسباب وہی امور ہوتے ہیں جو انسان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بطور انعام حاصل ہوتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ درحقیقت انسان بجائے خود کسی احسان کا مالک نہیں بلکہ وہ جو احسان کرتا ہے اس کے اسباب بھی اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہوتے ہیں اس لیے حقیقۃً اللہ تعالیٰ ہی منعم حقیقی ہے اور اس لیے وہ بدرجہ اکمل رحیم ہے۔

(رابعاً) بندہ جب احسان کرتا ہے تو بمقدار بذل احسان اس کے خزانہ اور مال میں کمی واقع ہو جاتی ہے مگر اللہ تعالیٰ کے خزانہ رحمت میں کمی وبیشی کو دخل نہیں کیوں کہ اس کے مقدورات لامتناہی ہیں یہی وجہ ہے کہ انسان کے بذل کرتے وقت اس کے دل میں ایک

خیال مخالف جو مانع بذل ہوتا ہے پیدا ہو کر احسان سے روکتا ہے یا کمی کی طرف متوجہ کرتا ہے مگر اللہ تعالیٰ کی نسبت یہ امر ہرگز صحیح نہیں ہو سکتا۔

(ہ) رحمٰن اور رحیم ہر دو اسم رحمت سے مشتق ہیں اگر ان ہر دو میں معنی کی رو سے کچھ فرق نہ ہو تو ان ہر دو کو مترادف ماننا پڑے گا مگر ایک جم غفیر علمائے محققین کا یہ مذہب ہے کہ رحمٰن میں رحیم کی نسبت صفت رحمت کا مبالغہ ہے کیوں کہ ترکیب یا رحمٰن الدنیا اور رحیم الاخرۃ سے اس امر کا پورا ثبوت ملتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ رحمت دنیا مؤمن و مشرک اور مطیع و عاصی سب کو شامل ہے جس سے ایک قسم کا عموم پایا جاتا ہے اور رحمت آخرت سے صرف اہل ایمان کا مخصوص بالرحمت ہونا پایا جاتا ہے اس لیے رحیم خاص ہے اور رحمٰن عام۔

چنانچہ امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اسم رحمٰن مختص بذات باری ہے مگر اثر کی رو سے عام ہے کیوں کہ وہ اس اسم رو سے نیک و بد اور مؤمن و کافر سب کو شامل ہے اور اسم رحیم اطلاق میں عام ہے کیوں کہ ذات باری اور بندوں پر بولا جا سکتا ہے مگر بلحاظ اثر کے خاص ہے کیوں کہ رحمت آخرت کا ظہور صرف اہل ایمان کے لیے ہے وزن رحمٰن کے مبنی بر مبالغہ ہونے پر یہ دلیل بھی جاری ہو سکتی ہے کہ اس کا وزن فعلان کا ہے جیسے غضبان (بڑے غضب والا) ملآن (بڑا پر ہونے والا) شبعان (بڑا شکم سیر) مگر رحیم فعیل کا وزن ہے جو بسا اوقات بمعنی فاعل کے ہوتا ہے جیسے سمیع بمعنی سامع وغیرہ۔ علاوہ ازیں کلمہ رحمٰن و رحیم ایک ہی مادہ سے مشتق ہیں مگر رحمٰن کے حروف پانچ ہیں اور رحیم کے چار اس لیے ضروری ہے کہ رحمٰن کی بنا مبالغہ پر قائم کی گئی ہو برخلاف رحیم کے اور ایک روایت میں جو ابوسعید سے مروی ہے مسیح علیہ السلام کی نسبت مذکور ہے کہ آپ نے فرمایا کہ رحمٰن الدنیا اور رحیم الآخرۃ۔ اس میں بھی مبالغہ کا مفہوم پایا جاتا ہے۔

لفظ رحمٰن و رحیم کی تحقیق میں اس سوال کا جواب بھی ضروری ہے کہ کیوں لفظ رحمٰن کو رحیم پر مقدم رکھا گیا ہے؟ اس کی ایک وجہ تو یہ بتلایا کرتے ہیں کہ ہر سہ اسماء اللہ رحمٰن اور رحیم میں ہم جنس ہونے کو ملحوظ رکھا گیا ہے کیوں کہ جس طرح اسم اللہ بجز ذات باری کے کسی پر

اطلاق نہیں کیا جاتا اسی طرح اسم رحمٰن بھی بجز ذات باری عز اسمہ کے دوسرے پر اطلاق نہیں پاتا برخلاف اسم رحیم کے۔ چنانچہ اوپر مذکور ہو چکا چونکہ اسم اللہ اور اسم رحمٰن میں ایک گونہ مشابہت تھی لہٰذا ہر دو کو متصل بیان کرنا معنوی طور پر زیادہ قرین بلاغت ہے۔ دوم رحمت عامہ جو مفہوم رحمٰن ہے بمنزلہ اصل کے ہے اور رحمت خاصہ جو مفہوم رحیم ہے بمنزلہ زائد علی الاصل کے ہے اس لیے رحمٰن کو مقدم لانا ضروری تھا۔

امام غزالی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اسم رحمٰن کا مقتضا جو مؤمن کو حاصل ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ بندگان خدا پر رحم کرے اور ان کی خیر خواہی میں لطف و کرم سے کام لے نہ کہ درشتی اور سختی سے۔ اور اہل معصیت کو بنظر رحمت دیکھے نہ بنظر اذیت اور ہر ایک معصیت جو عالم میں ظاہر ہو اس کو اپنی معصیت سمجھ کر اس کے دور کرنے میں پوری سعی بجا لائے تا کہ اہل معصیت عذاب الٰہی سے بچ جائیں اور اسم رحیم کا مقتضیٰ یہ ہے کہ جہاں تک اس کی طاقت میں ہو اہل فقر و فاقہ کی حاجت برآری میں کوتاہی نہ کرے اور جس طرح ہو سکے بذریعہ مال یا بذریعہ شفاعت یا کسی دوسرے طریق پر اس کی حاجت و مصیبت کو رفع کرے اور اگر کچھ قدرت نہ رکھتا ہو تو دعا سے کام لے اور عدم قدرت اس طرح پر اندوہ زدہ ہو کہ وہ حاجت یا مصیبت خود اسی کی ذات پر وارد ہے۔

## تنبیہ

یہ خیال عام طور پر پیدا ہوا کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ الرحم الراحمین ہے اور رحیم کا قاعدہ ہے کہ وہ صاحب قدرت ہونے کی صورت میں کسی مصیبت زدہ کو مصیبت میں مبتلا نہیں دیکھ سکتا بلکہ اس کی مصیبت کو رفع کرتا ہے مگر دنیا میں ہزاروں لاکھوں بندگان خدا انواع و اقسام کی مصیبتوں میں مبتلا ہیں اور اللہ تعالیٰ کامل القدرت اور کامل العلم ہے پھر کیا وجہ ہے کہ وہ ان مصیبت زدہ لوگوں کی مصیبت کو دور نہیں کرتا؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ یہ سوال صفات ذات باری میں غور نہ کرنے کا نتیجہ ہے کیوں کہ جو کچھ عالم کائنات میں ہو رہا ہے۔ نہایت عدل و حکمت پر مبنی ہے۔ دیکھو ماں اپنے بچہ کو عمل جراحی سے محفوظ رکھنا چاہتی ہے مگر باپ جو انجام بینی سے کام لیتا ہے بچہ کو جراح کے

حوالے کر دیتا ہے جو اس پر اپنا عمل جراحی کرتا ہے بظاہر ماں بچہ کی خیر خواہ ہوتی ہے مگر وہ درحقیقت نادان خیر خواہ ہے اور باپ دشمن معلوم ہوتا ہے مگر دراصل وہ بچہ کا بہترین خیر خواہ ہے کیوں کہ اس کی نظر ایک ایسی مصلحت عظیم پر محدود ہوتی ہے جس کو ماں مدنظر نہیں رکھتی اگر باپ بچہ کو جزی تکلیف سے بچانے کے لیے عمل جراحی سے اس کو محفوظ رکھے تو بچہ زخم کے ضرر سے ہلاک ہو جائے اس تمثیل سے صرف یہ مقصود ہے کہ ایک مصلحت عظیمہ کی تکمیل میں جزوی تکلیف کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا فطرت عالم میں غور کرو کہ ہر ایک امر خیر کے ساتھ کس طرح جزوی شر شامل ہے اللہ تبارک وتعالیٰ کے کارخانہ حکمت میں حوادث کا وجود پذیر ہونا عین خیر پر مبنی ہوتا ہے مگر کسی حادثہ کے دوسرے اشیاء کے ساتھ متعلقہ ہونے پر شر جزوی کو اس حادثہ میں دخل ہو جاتا ہے باران رحمت کا نزول عین خیر ہے مگر کون کہتا ہے کہ اس میں جزوی شر شامل نہیں ہوتا۔ انسان اپنی کوتاہ نظری سے بسا اوقات شر جزوی کو ملحوظ رکھ کر مصلحت عظیمہ کو نظر انداز کر جاتا ہے۔ قَالَ اللّٰہ تَعَالٰی عَسٰی اَنْ تَکْرَھُوْا شَیْئًا وَّھُوَ خَیْرٌ لَّکُمْ ج یعنی جن امور کو تم برا سمجھتے ہو انھیں میں تمہاری مصلحت مضمر ہوتی ہے مگر سلسلہ اسباب کے ربط پر آگاہ نہ ہو کر تم انھیں ناپسند رکھتے ہو۔ الغرض کسی امر کے ذات باری سے صادر ہونے میں کوئی شر داخل نہیں بلکہ محض خیر ہی صادر ہوتی ہے مگر جب اس امر کو اپنے موارد خارجی سے تعلق ہوتا ہے تو وہی ایک امر بعض موارد کے حق میں تو عین خیر ہوتا ہے اور دیگر بعض کے حق میں شر اور اگر جہت تعلق خارجی کو ہم نظر انداز کر دیں تو پھر شر کا وجود ہی ناپید ہے مطلب یہ کہ خیر مقصود بالذات ہے اور شر مقصود بالغرض۔ یہی وجہ ہے کہ کلام مجید میں بیدك الخیر ارشاد فرمایا نہ بیدك الخیر و الشر۔

مذکورہ بالا اصل پر غور کرنے کے بعد اس امر کا سمجھ لینا ہرگز دشوار نہیں کہ کسی مصیبت زدہ کا مصیبت میں مبتلا ہونا ایک ایسے مخفی سلسلہ اسباب کے ربط کا نتیجہ ہے جس کو عوام الناس ہرگز اپنے ادراک میں نہیں لا سکتے اور بجز عارفان عالی مقام کے کسی کو اس مقام تک رسائی نہیں ہو سکتی اگر ربط اسباب کی حقیقت کا انکشاف اہل دنیا پر ہو جاتا تو سلسلہ کائنات کا انتظام کبھی درست نہ رہ سکتا بلکہ ہزار ہا مفاسد کا باعث ہوتا اور یہ امر حکمت ذات باری کے

منافی ہے یہاں یہ خیال پیدا نہیں ہوسکتا کہ جب شر جزوی کے بدون بھی امر خیر کا صدور ممکن تھا تو پھر خیر کے ساتھ شمول شر کی کیا ضرورت تھی؟ اس کا جواب یہ ملا ہے کہ یہ خیال بھی محض انسان کی عقل نارسا کا نتیجہ ہے کیوں کہ کسی امر کے ممکن یا محال ہونے کا فیصلہ کر لینا کوئی سرسری بات نہیں جو لوگ اللہ تعالیٰ کی صفات متضادہ کا علم رکھتے ہیں وہ آگاہ ہیں کہ عالم کائنات کی فطرت ہی ہر ایک قسم کے متضاد امور کی متقاضی ہے اور اسی سے اس کے کامل الصفات اور بے مثل ہونے کا ثبوت حاصل ہوتا ہے۔ صدور حوادث کے اسباب اور ان کے روابط کا علم انداز عقل سے کہیں بالاتر ہے ہاں مگر یہ محقق ہے کہ بمقتضائے سبقت رحمتی غضبی امر خیر ارادہ الٰہی میں اولاً اور بالذات داخل ہے اور امر شر ثانیاً اور بالعرض چونکہ اس حقیقت پر آگاہ ہونا ہے مسئلہ جبر وقدر کی بحث کا مقتضی لہٰذا اس دقیق مقام پر بجز سکوت کے کوئی چارہ نہیں اور زیادہ نکتہ چینی سے زوال ایمان کا خطرہ ہے۔ لہٰذا ہم ناظرین کو اسی قدر تفصیل پر قانع کرنا مناسب سمجھتے ہیں کیوں کہ اس مسئلہ کی تہ تک پہنچنا ذوق و وجدان پر موقوف ہے بحث وجدل کو یہاں دخل نہیں۔

واضح ہو کہ وصف رحمت مقام عبودیت کے کمال کا پتہ دیتا ہے یہی وجہ ہے کہ حضور ﷺ کو مختلف مواقع پر اس وصف سے متصف ظاہر فرمایا چنانچہ فرمایا: وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ اور فرمایا بالمؤمنین رؤف رحیم اور پھر فرمایا: فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ ج اور خود حضور ﷺ نے صدق اکبر رضی اللہ عنہ کی نسبت ارشاد فرمایا۔ اَرْحَمُ اُمَّتِیْ بِاُمَّتِیْ اَبُوْبَکْر یعنی سب سے بڑھ کر میری امت کے حق میں ابوبکر رحیم ہیں۔ اور عام طور پر مقام تلقین رحمت میں ارشاد فرمایا: الراحمون یرحمهم الرحمن الرحموا من فی الارض یرحمکم من فی السماء یعنی رحمت کرنے والوں پر اللہ تعالیٰ مہربان ہے اللہ تعالیٰ کی مخلوق پر رحمت کرو اللہ تعالیٰ تم پر رحمت فرمائے گا۔

استدعائے رحمت کے متعلق حضرت خلیفہ عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت مروی ہے کہ آپ عید فطر کے لیے مصلے کی طرف نکلے اور نماز کے بعد یوں دست بدعا ہوئے کہ خدایا مجھ پر رحم فرما کیوں کہ تو نے فرمایا ہے۔ اِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ مِّنَ

الْمُحْسِنِيْنَ اور اگر میں محسنین میں شامل نہیں تو صائمین سے تو ہوں اور تو نے فرمایا ہے۔ وَالصَّآئِمِيْنَ وَالصّٰٓئِمٰتِ وَالْحٰفِظِيْنَ فُرُوْجَهُمْ وَالْحٰفِظٰتِ وَالذّٰكِرِيْنَ اللّٰهَ كَثِيْرًا وَّ الذّٰكِرٰتِ ۙ اَعَدَّ اللّٰهُ لَهُمْ مَّغْفِرَةً وَّاَجْرًا عَظِيْمًا ○ اور اگر میں صائمین میں بھی نہیں تو مؤمنین میں تو ہوں اور تو نے فرمایا ہے: وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَحِيْمًا اور اگر میں مؤمنین میں بھی نہیں تو تیری ایک پیدا کردہ شے ہوں اور تو نے فرمایا ہے: رَحْمَتِيْ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ اور اگر میں یہ بھی نہیں تو میں مصیبت زدہ تیری رحمت سے محروم ہوں اور تو نے فرمایا ہے: اَلَّذِيْنَ اِذَآ اَصَابَتْهُمْ مُّصِيْبَةٌ ۙ قَالُوْٓا اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّآ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ ○ اُولٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ الخ غور کرو کہ اہل معرفت کو کس کس طریق پر بارگاہ رب العزت میں مناجات کرنے کا ڈھنگ تھا۔ یہی وہ لوگ ہیں جو حقیقت قرآن مجید کو سمجھتے اور اس سے منتفع ہوتے تھے۔ اللھم ارزقنا بحرمة نبی الرحمة و آله الطیبین۔

حضرات مشائخ کرام فرماتے ہیں کہ ذات باری اہل افتقار کے لیے رحمٰن اور اہل افتخار کے لیے رحیم ہے جب اس کے جلال کا مشاہدہ کرتے ہیں تو ان کے عقول مضمحل ہو جاتے ہیں اور اس کی طرف محتاج ہوتے ہیں اور جب اس کے جمال کا مشاہدہ کرتے ہیں تو قوت حیات پاتے ہیں اور افتخار کرتے ہیں۔ بعض لکھتے ہیں کہ وہ دنیا میں ستر گناہ کرتا ہے اس لیے رحمٰن ہے اور آخرت میں مغفرت اور اس لیے رحیم ہے۔ عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ ایسا رحمٰن ہے کہ جب اس سے سوال کیا جائے تو عطا فرماتا ہے اور ایسا رحیم ہے کہ جب سوال نہ کیا جائے تو ناراض ہوتا ہے چنانچہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: مَنْ لَّمْ يَسْئَلِ اللّٰهَ يَغْضَبْ عَلَيْهِ یعنی جو شخص اللہ تعالیٰ سے سوال نہیں کرتا اللہ تعالیٰ اس پر ناراض ہوتا ہے اسی خیال کو کسی صاحب دل نے یوں موزون کیا ہے۔

اَللّٰهُ يَغْضَبُ اِنْ تَرَكْتَ سُؤَالَهٗ وَابْنُ آدَمَ حِيْنَ يُسْئَلُ يَغْضَبُ

ابوبکر وراق فرماتے ہیں رحمٰن بالنعماء ہے اور رحیم بالآلاء نعماوہ ہے جو اس نے یہاں عطا فرمادیا اور آلاء وہ ہیں جن کی بابت اس نے خبر دی۔ محمد بن علی ترمذی لکھتے ہیں کہ وہ رحمٰن ہے اس

لیے کہ نار جہنم سے نجات بخشتا ہے اور رحیم ہے اس لیے کہ جنت میں داخل فرماتا ہے۔ حارث بن اسد محاسب لکھتے ہیں کہ وہ رحمٰن ہے کیوں کہ مصائب کو دور کرتا ہے اور رحیم ہے کیوں کہ قلوب کو انوار معرفت سے منور کرتا ہے۔ بعض لکھتے ہیں کہ وہ رحمٰن ہے کیوں کہ اس نے قرآن مجید کی تعلیم فرمائی۔ حیث قال الرحمن: علم القرآن اور رحیم ہے کیوں کہ تکریم و تسلیم کے ساتھ عزت افزائی کرتا ہے۔ حیث قال: سلامٌ قولاً من رب ارحیم۔ بعض محققین نے لکھا ہے کہ اسم رحمٰن میں ایسی رحمت کی طرف اشارہ مقصود ہے جو مخصوص بذات باری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غیر اللہ پر اس کا اطلاق جائز نہیں اور رحیم میں رحمت عامہ کی طرف اشارہ ہے جو غیر اللہ سے بھی صادر ہو سکے۔ اسی وجہ سے اس کا اطلاق غیر اللہ پر جائز ہے۔ مسیلمہ کذاب کے اتباع مسیلمہ کو رحمٰن کہا کرتے چنانچہ ان کا ایک شاعر کہتا ہے۔

فانت غیث الوریٰ لا زلت رحمانا ۔ مگر یہ محض بطور جہالت ولعنت تھا نہ کہ بطور حقیقت۔

☆☆☆

# المَلِكُ

## المَلِكُ بادشاہ

اس باب سے مختلف اسما کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے۔ الملك۔ مالك الملك والملكوت ۔ المليك ۔ المالك ۔ مگر اسمائے حسنی میں صرف دو ہی اسم آئے ہیں یعنی الملك اور مالك الملك۔

لفظ ملک (بکسر میم) کی نسبت علمائے عربیت کے دو قول مروی ہیں۔ اول یہ کہ ملک کسی شے میں تصرف کرنے کو کہتے ہیں۔ دوم یہ کہ ملک قدرت تصرف کو کہتے ہیں۔ ان ہر دو توجیہ میں جو فرق ہے اسے علمائے متکلمین زیر بحث لاتے ہیں جو محض لفظی منافشات ہیں اور

بے سود۔ اصل لغت میں ملک بمعنی ربط اور شد کے ہے قال الشاعر۔

ملکتُ[1] بها کفی فانهرت فتقها  یری قائم من دونها ما وراء ها

غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ربط اور شد کا مفہوم قدرت تامہ کا منافی نہیں چونکہ قدرت تامہ کی مالک بجز ذات باری کی کوئی اور چیز نہیں اس لیے حقیقی طور پر انسان کسی چیز کا مالک نہیں ہوسکتا لہٰذا ملک بمعنی سلطنت صرف ذات باری ہی کا وصف ہے اور بس۔ اور چونکہ تصرف فرع ہے ہر ملک کی اسی لیے عبد بالاستقلال مولیٰ کے مال میں کچھ تصرف نہیں کرسکتا۔ آیہ **للّٰہ الامر من قبل و من بعد** میں اسی امر کی طرف اشارہ ہے۔ ہاں عبد کو تملیک مولیٰ سے ایک عارضی تصرف کا حق حاصل ہوجاتا ہے مگر حقیقتاً اس کو مالک نہیں کہا جاسکتا۔

یہ امر بھی قابل غور ہے کہ اسم ملک اور مالک ہر دو میں وصف کا یکساں مفہوم نہیں بلکہ اسم ملک میں مبالغہ ہے کیوں کہ ملک مملوکات کثیرہ کے مالک ہونے پر دال ہے یہی وجہ ہے کہ مالک الدار یا مالک الفرس وغیرہ تو بول دیتے ہیں مگر ملک الدار اور ملک الفرس نہیں بول سکتے۔ مع ہذا حضرت رب العزت اسم ملک اضافت سے اور نیز بلا اضافت دونوں طرح مستعمل ہے اور مالک بجز اضافت مستعمل نہیں ہوتا اسی طرح اسم مالک اور ملیک بلحاظ مبالغہ وصف کے یکساں نہیں بلکہ بالاتفاق ان میں وہی نسبت ہے جو ناصر و نصیر اور عالم و علیم اور قادر و قدیر وغیرہ میں یعنی اسم ملیک میں زیادہ مبالغہ ہے اور اسم مالک الملک اسم مالک اور ملک ہر دو کے معنی پر مشتمل ہے کیوں کہ اضافت ملک کے مملوک ذات باری ہونے پر دال ہے اور ملک سے قدرت تامہ اور تصرف مراد ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ ذات باری مالک قدرت و تصرف ہے۔ لفظ ملکوت۔ ملک بمعنی قدرت و تصرف کا مبالغہ ہے جیسے رغبت سے رغبوت اور رحمت سے رحموت وغیرہ اور بعض محققین نے لکھا ہے کہ ملک اشارہ ہے ذات باری کے متصرف فی الاجسام ہونے کی طرف اور ملکوت سے عالم ملائکہ و ارواح میں متصرف ہونا مراد ہے۔

یہ امر بذریعہ دلائل ثابت ہے کہ ذات باری مالک جمیع موجودات ہے اس لیے اگر ہم

---

[1] شاعر زخم کی فراخی کا ذکر کرتا ہے کہ میں نے زخم لگانے کے لیے اپنے ہاتھ کو نیزہ پر مضبوط کیا اور اس قدر فراخ زخم لگایا کہ اس طرح کا کھڑا ہونے والا زخم کی دوسری طرف کو دیکھ سکتا تھا۔

اس کے ملک کی تشریح کرنے لگیں تو ہمیں ایک ایک ذرہ کائنات کی حقیقت پر بحث کرنا ہوگی جس سے ذات باری کے تصرف کامل کا ہم علم حاصل کر سکیں مگر تمام موجودات زمینی و آسمانی کا خیال تو ہوسنا کی ہے اگر ہم مچھر یا مکھی کے ایک پر کی تشریح کرنے لگیں تو اس کے متعلق مختلف مباحث کو طے کرنے میں ہزاروں لمبی لمبی عمریں ختم ہو جائیں مگر ہم سمندر سے ایک قطرہ کے برابر بھی علم حاصل نہیں کر سکتے۔ اسی عدم امکان کی طرف اشارہ[1] ہے۔ آیہ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّیْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّیْ میں ہاں مگر بنظر اختصار و اجمال ہمیں آیہ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ الایۃ میں غور کرنا چاہئے۔ (ا) مٰلِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِی الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ ان الفاظ سے ذات باری کا متصرف مطلق ہونا ثابت ہے کیوں کہ عطا اور منع ہر دو پر یکساں قادر ہے۔ (ب) وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ ان الفاظ سے اعزاز و اذلال پر اس کا قادر ہونا ثابت ہے (ج) تُوْلِجُ الَّیْلَ فِی النَّهَارِ وَ تُوْلِجُ النَّهَارَ فِی الَّیْلِ اس سے تقلیب لیل و نہار پر قادر ہونا ثابت ہے۔ (د) وَتُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ ان الفاظ سے اس کا احیا و اماتت پر متصرف ہونا ثابت ہے (ہ) وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَآءُ بِغَیْرِ حِسَابٍ ان الفاظ سے اس کا رزاق مطلق ہونا ثابت ہے۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ مذکورہ بالا پانچ موارد سے ذات باری کا من کل الوجوہ قادر مطلق ہونا ثابت ہو رہا ہے۔ ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ عبد کبھی دائرہ احتیاج سے باہر نہیں جا سکتا کیوں کہ وہ ممکن ہے اور ہر ایک ممکن محتاج ہے سو جس طرح وہ کبھی مستغنی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح وہ کبھی کسی غیر اللہ کی طرف محتاج نہیں ہو سکتا کیوں کہ غیر اللہ کو تصرف کا حق حاصل نہیں اس لیے غیر خود محتاج ہے پس محتاج کا محتاج ہونا عقلاً ممتنع ہے۔ ہاں عارضی طور پر ہر ایک چیز غیر اللہ کی طرف محتاج ہے مگر فی الحقیقت سب کا محتاج الیہ ذات باری ہے لہٰذا انسان کے مستغنی ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ جب وہ غیر اللہ سے بالکلیت منقطع ہو کر محض اللہ تعالیٰ ہی کا ہو رہے اور

---

[1] اگر تمام روئے زمین سمندر سیاہی بن جائیں جس سے موجود ذات باری کی حقیقت قلمبند کی جائے تو یہ سیاہی ختم ہو جائے گی اور اللہ تعالیٰ کی موجودات کا کبھی خاتمہ نہیں ہوگا۔

ہر ایک کی حاجت سے مستغنی ہو جائے تو اس صورت میں ملک یا مالک مطلق ہو سکتا ہے۔ واضح ہو کہ اس رتبہ کا مالک بجز ذات جامع کمالات جناب رسول اکرم ﷺ کے اور کوئی شخص نہیں ہوا اور اسی عدم احتیاج کی طرف اشارہ ہے آیہ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی میں۔ ایک حدیث میں حضور علیہ الصلوۃ والسلام فرماتے ہیں: خُیِّرْتُ بَیْنَ اَنْ اَکُوْنَ عَبْدًا نَبِیًّا اَوْ مَلِکًا نَبِیًّا فَاخْتَرْتُ الْعُبُوْدِیَّۃَ یعنی مجھے اس امر کا اختیار دیا گیا کہ میں عبد نبی ہو جاؤں یا ملک نبی سو میں نے عبودیت ہی کو اختیار کیا۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص من کل الوجوہ اپنے مولا کا بن کر رہتا ہے تو مولی خود اسی کا ہو جاتا ہے اس لیے تمام مخلوقات اس شخص کے تابع فرمان ہو جاتی ہیں اور جو شخص اللہ تعالیٰ کا نہیں بنتا کوئی چیز اس کی اطاعت نہیں کرتی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اصل ہر ایک چیز کی ذات باری سے ہے جب اصل کسی کو حاصل ہو جائے تو فرع (جمیع مخلوقات) خود اس کی تابع ہو جائے گی اور جب کوئی شخص فرع کی طرف رجوع کرے گا تو اصل سے محروم رہے گا اور جب اصل سے محروم رہا تو فرع بھی اس سے زائل ہو گی۔ اسی نکتہ کو حضور ﷺ نے اس حدیث میں ظاہر فرمایا ہے: اِذَا سَئَلْتَ فَاسْئَلِ اللّٰہَ وَاِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللّٰہِ یعنی جب سوال کرو تو اللہ تعالیٰ سے اور جب مدد مانگو تو اسی سے۔

دوم یہ کہ قلب بمنزلہ ایک سلطنت کے ہے جس میں سلطان روح حکومت کرتا ہے اور نفس اس کا دشمن ہے اور ان دونوں میں ہمیشہ مقابلہ رہتا ہے۔ وزیر عقل سلطان روح کی طرف سے اور وزیر جہل سلطان نفس کی طرف سے باہم مقابلہ کرتے ہیں۔ سلطان روح مملکت قلب میں اخلاق حسنہ نورانیہ کا لشکر پھیلانا چاہتا ہے۔ اور سلطان نفس عادات قبیحہ ظلمانیہ کا اور ہر دو کو بیرونی امداد بھی ہوتی رہتی ہے۔ یعنی سلطان روح کی امداد کے لیے ملائکہ اور سلطان نفس کی امداد کے لیے شیاطین علیحدہ علیحدہ اپنا کام کرتے ہیں۔ ان دونوں لشکروں میں خوب مقابلہ ہوتا ہے۔ اس موقع پر اگر عنایت الٰہی سلطان روح کے شامل حال ہو جائے تو سلطان نفس کا لشکر شکست پا کر مملکت سے خارج ہو جاتا ہے۔ ورنہ شیاطین کی حکومت غالب آ کر مملکت قلب میں مختلف قسم کی خرابیاں ڈال دیتی ہیں اور شہوت و غضب اور حرص و حسد وغیرہ کے سوا اور کسی چیز کو اس میں دخل نہیں ہوتا۔

اس مثال میں اس امر کو بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ سلاطین عالم میں تو اس قسم کا مقابلہ کبھی شاذ و نادر ہوا کرتا ہے مگر روح اور نفس میں ہر وقت یہ مخاصمہ جاری رہتا ہے۔ اکثر ایسا ہوا کرتا ہے کہ کبھی سلطان روح کو غلبہ ہو جاتا ہے اور کبھی سلطان نفس کو۔ یہی وجہ ہے کہ ایک ہی شخص کبھی تو مشابہ ملک آسمانی ہو جاتا ہے اور کبھی وہی شخص ثانی شیطان۔ اور بجز عنایت الٰہی اور رحمت ازلی کے کوئی چارہ نہیں اسی خیال پر انبیائے علیہم السلام کے ادعیہ میں بحضور باری عز اسمہ، التجائے رحمت مروی ہے۔ خلیل علیہ السلام کی دعا میں غور کرو۔ رَبِّ هَبْ لِيْ حُكْمًا وَّاَلْحِقْنِيْ بِالصّٰلِحِيْنَ۔ یعنی خدایا مجھے حکمت دے اور اہل صلاح کے ساتھ ملا دے۔ حکمت کی استدعا سے مراد یہ ہے کہ مقابلہ نفس کی طاقت دے جس کا نتیجہ صلاح و تقویٰ ہو سکتا ہے۔ کلیم علیہ السلام کی دعا کو دیکھو رَبِّ اشْرَحْ لِيْ صَدْرِيْ وَيَسِّرْ لِيْ اَمْرِيْ یعنی خدایا میرے لیے میرے سینہ کو کھول دے اور میرے امر میں مجھے آسانی دے اس دعا میں شرح صدر سے مراد یہ ہے کہ میرے قلب سے آلائش جہل کو بالکل دور کر دے جس کا نتیجہ تنگی اور ظلمت ہے اور امر میں آسانی دینے سے مراد یہ ہے کہ نفس اور شیطان کے مغلوب کرنے کی قوت عطا فرما جس کا نتیجہ قلب کا انوار معرفت سے منور ہونا ہے۔ اس سے زیادہ واضح الفاظ میں حضور نبی امی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعا میں غور کرنا چاہئے۔ حَيْثُ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى تَعْلِيْمًا لَّهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ وَقُلْ رَّبِّ اَعُوْذُبِكَ مِنْ هَمَزٰتِ الشَّيٰطِيْنِ ۝ وَاَعُوْذُبِكَ رَبِّ اَنْ يَّحْضُرُوْنِ۔ یعنی خدایا! میں شیاطین کی اندرونی رہزنیوں سے تیری پناہ لیتا ہوں اور نیز میں اس امر سے کہ شیاطین میرے پاس آسکیں تیری پناہ میں آتا ہوں۔ اس موقع پر قابل ضبط یہ امر ہے کہ جو شخص قلب کے ان حالات کا عارف ہوتا ہے وہ ہر وقت غیر اللہ سے اپنے تعلق کو قطع کرنے کے پیچھے لگا رہتا ہے اور اپنے تئیں اس مولائے حقیقی کے سپرد کر دیتا ہے اور غیر سے اپنی امید منقطع کر لیتا ہے اور آفات و علائق سے بچا رہتا ہے۔ اسی امر کی طرف بعض مشائخ نے یوں اشارہ فرمایا ہے: اَيُّ جَمَلٍ بِالْحُرِّ الْمُرِيْدِ اَنْ يَّتَذَلَّلَ لِلْعَبِيْدِ وَهُوَ يَجِدُ مِنْ مَّوْلَاهُ مَا يُرِيْدُ یعنی کسی خالص الارادت طالب کو ہرگز شایاں نہیں کہ عاجز بندوں کے سامنے فروتنی کا اظہار کرے جبکہ وہ اپنی ساری

مرادیں اپنے مولیٰ سے حاصل کرسکتا ہے مگر حق یہ ہے کہ یہ مقام بہت اونچا ہے اور ہر ایک ہوسناک کو وہاں تک رسائی نہیں ہوسکتی۔

سفیان بن عینیہ رحمتہ اللہ سے مروی ہے کہ میں بیت اللہ کا طواف کر رہا تھا کہ یکا یک مجھے ایک شخص نظر پڑا۔ اسے دیکھتے ہی میرے دل نے فیصلہ کرلیا کہ یہ شخص ضرور مخلصین میں سے ہوگا۔ میں نے اس کے قریب جا کر عرض کیا کہ آپ مجھے کچھ وصیت فرمائیں جس سے میں فائدہ اٹھاؤں۔ اس نے مجھے جواب نہ دیا اور طواف میں لگا رہا۔ جب طواف سے فارغ ہو چکا تو مقام ابراہیم کے پیچھے اس نے دوگانہ ادا کیا اور پھر حجر[1] میں داخل ہوگیا۔ میں بھی اس کے پاس جا بیٹھا اور پھر وہی مذکورہ بالا عرض کی تب اس نے مجھ سے مخاطب ہو کر کہا کہ کیا تو جانتا ہے کہ تیرے رب نے کیا حکم دیا ہے۔ یہ کہہ کر خود ہی فرمایا کہ رب العالمین نے ارشاد فرمایا ہے کہ میں حی لا یموت ہوں۔ میری اطاعت کرو میں تمھیں بھی حی لا یموت بنا دوں گا۔ میں مالک الملک ہوں میری اطاعت کروں میں تمھیں بھی مالک الملک بنادوں گا۔ میں وہ بادشاہ ہوں کہ جب کسی امر کو کرنا چاہتا ہوں تو وہ امر میرے ارادہ کے ساتھ ہی واقع ہو جاتا ہے۔ میری اطاعت کرو میں تمھیں بھی ایسا بنادوں گا کہ جب تم کسی امر کا ارادہ کروں گے وہ امر اسی وقت موجود ہو جائے گا۔ اتنا کہا اور وہ بزرگوار میری آنکھوں سے اوجھل ہوگیا۔ میں حیران رہ گیا اور سمجھا کہ خضر علیہ السلام تھے۔

بعض حکایات میں مروی ہے کہ کسی امیر نے ایک خدا دوست صالح مرد کو کہا کہ اگر کوئی حاجت ہو تو مجھ سے فرمایئے۔ انھوں نے کہا کہ میرے ہاں جو دو غلام ہیں وہ تمھارے حاکم ہیں بھلا میں اپنے غلام کے غلام سے کیوں اپنی حاجت روائی کرسکتا ہوں۔ اس امیر نے عرض کیا کہ وہ کون سے دو غلام ہیں اس مرد خدا نے جواب دیا کہ شہوت اور غضب یہ ہر دو تیرے تو حاکم ہیں، مگر میرے محکوم ہیں۔

بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ سورۂ یوسف میں اللہ تعالیٰ نے حکایۃً آیہ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ میں ملک سے قدرت علی النفس مراد لی ہے اور وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ

---

[1] گرداگرد کعبہ اندرون حطیم از سوئے شمال

الْاَحَادِیْثِ میں تاویل احادیث سے حکمت گویا ہر دو آیات علیحدہ علیحدہ قوت عملی اور قوت نظری کے کمال کی طرف اشارہ کر رہی ہیں قال الشاعر ؎

مَنْ[1] مَلَكَ النَّفْسَ فَحُرٌّ مَّا هُوَ  وَالْعَبْدُ مَنْ يَمْلِكُهُ هُوَاهُ

☆☆☆

# اَلْقُدُّوْسُ

## اَلْقُدُّوْسُ تمام نقائص وعیوب سے بری

اس اسم کے متعلق چند مسائل ضروری البیان ہیں۔ اول یہ کہ یہ اسم لفظ قدس سے مشتق ہے جس کے معنی طہارت اور نزاہت کے ہیں چنانچہ البیت المقدس کی وجہ تسمیہ بھی اسی مناسبت پر مبنی ہے۔ جنت کو حظیرۃ القدس بولتے ہیں کیوں کہ آفات دنیا سے پاک ہے۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام کو روح القدس کہا گیا ہے کیوں کہ تبلیغ وحی میں غلطی اور عیب سے پاک ہیں۔ بعض اہل لغت نے لکھا ہے کہ کلام عرب میں بجر قدوس اور سبوح اور دروح اور فروح کے سب اسما فعول بالفتح آئے ہیں۔ مگر یہ چاروں بالضم ہیں۔ بعض محققین کا خیال ہے کہ یہ لفظ اصل میں سریانی زبان کا ہے چنانچہ قدیس کا لفظ جو اہل کتاب کی ادعیہ میں وارد ہے اس امر پر کافی حجت ہے۔

اسمائے ذات باری میں یہ اسم اس مفہوم پر مشتمل ہے کہ وہ ذات بے چون تمام نقائص وعیوب سے بری ہے۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اَلْقُدُّوْسُ هُوَ الْمُنَزَّهُ عَنْ كُلِّ وَصْفٍ مِنْ اَوْصَافِ الْكَمَالِ الَّذِیْ يُظَنُّهُ اَكْثَرُ الْخَلْقِ كَمَالًا یعنی قدوس وہ ذات ہے جو ان تمام اوصاف کمال سے بری ہو جس کو اکثر لوگ کمال خیال کیا

---

[1] آزاد وہی ہے جو نفس پر قادر ہے اور غلام وہ جس پر خواہش نفس حکمران ہو۔

کرتے ہیں۔ کیوں کہ عوام الناس بلکہ اکثر علما جو درجہ سیر مقامات تک رسائی نہیں رکھتے صفات ذات کو انسانی صفات پر قیاس کر لیا کرتے ہیں مثلاً وہ انسانی علم وقدرت اور سمع وبصر وغیرہ کو ذات باری کی علم وقدرت وغیرہ صفات کے ادراک میں معیار قرار دے لیتے ہیں اور یہ سمجھ لیتے ہیں کہ وہ ذات گرامی جہل سے جو ضد علم ہے اور عجز سے جو ضد قدرت ہے پاک ہے حالانکہ حق یہ ہے کہ وہ ذات مقدس ان صفات علم وقدرت سے بھی بالاتر ہے۔ جن کو ہم انسانی ادراک کی رو سے سمجھ سکتے ہیں لہٰذا عام لوگ ثنائے ذات باری میں علیم وقدیر اور سمیع و بصیر سے وہی مفہوم سمجھا کرتے ہیں جو انسان کی صفات کے لیے سمجھنا چاہیے۔

بعض مشائخ کرام نے لکھا ہے کہ قدوس وہ ذات ہے جو حاجات سے پاک ہو اور جس کی صفات آفات سے بری ہو اور بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ قدوس وہ ذات ہے جو ابرار صالحین کے نفوس کو آلائش معصیت سے پاک کرتی ہے۔ بعض دیگر اکابر نے لکھا ہے کہ قدوس وہ ذات ہے جو احتیاج زمان ومکان سے بالاتر ہے اور بعض حضرات نے تو یوں تعبیر کی ہے کہ قدوس وہ ذات ہے کہ اپنے اولیاء کے قلوب کو ہر ایک قسم کے مالوفات پر مطمئن ہونے سے پاک کرتا ہے اور انوار مکاشفات سے ان کی ارواح کو انس عطا فرماتا ہے۔

اس مقام پر اس امر کو بھی یاد رکھنا چاہئے کہ ذات باری کے ماسوا تمام موجودات دو قسم پر منقسم ہے۔ اول ذوات دوم صفات۔ پھر ذوات کی دو قسمیں ہیں اول مجردات دوم جسمانیات۔ سو مجردات سب سے اشرف ہیں اور صفات بھی دو قسم کی ہیں۔ عقلی اور حسی ان میں سے عقلی اشرف ہیں کیوں کہ وہ دوام وبقا رکھتی ہیں اور حسی تغیر ہوتی رہتی ہیں۔ اس لیے انسان کا تقدس اس امر پر مبنی ہے کہ لذات جسمانیہ سے منہ پھیر لے اور امور مادیہ میں مشتغل ہونے سے کنارہ کش ہو جائے بلکہ واجب یہ ہے کہ علوم حقیقیہ روحانیہ اور اخلاق حمیدہ کے حاصل کرنے پر اپنی توجہ مبذول کرے اور یہ امر تب حاصل ہو سکتا ہے جب کہ خیر وسعادت کی حقیقت کا اسے پورا پورا علم حاصل ہو۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ قدوس وہ ذات ہے جس کو ہم تصور اور خیال یا وہم سے ہرگز ادراک نہیں کر سکتے وہ قدوس کے معنی یہ نہیں لیتے کہ وہ ذات جو نقائص وعیوب

سے پاک ہو۔ کیوں کہ اس ذات گرامی کی نسبت یہ خیال کرنا کہ وہ نقائص وعیوب سے بری ہے۔ ایک قسم کا سوء ادب ہے مثلاً اگر ہم یوں کہیں کہ بادشاہ ملک جولاہ اور حجام نہیں تو بمقابلہ رتبہ سلطنت یہ طرز بیان بھی ایک قسم کی بے ادبی ہے۔ خاکسار کہتا ہے کہ امام صاحب کا خیال نہایت وزنی اور قیمتی ہے اور اس کو اہل باطن کے سوا کوئی شخص کماحقہٗ نہیں سمجھ سکتا ادب ہی تمام ترقیات کا زینہ ہے اور بس۔

☆☆☆

# السلام

## السلام سلام بمعنی سلامت

سلام بمعنی سلامت ہے: قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَاللّٰہُ یَدْعُوْا اِلٰی دَارِ السَّلٰمِ۔ اس آیت میں دارالسلام سے جنت مراد ہے۔ کیوں کہ جنت میں جانے والا شخص موت اور آفات دنیا سے بچ جائے گا۔ اس معنی پر جملہ السلام علیکم کا مفہوم قرار دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کلام پاک میں یحییٰ علیہ السلام کے حق میں فرماتا ہے۔ وَسَلٰمٌ عَلَیْہِ یَوْمَ وُلِدَ وَیَوْمَ یَمُوْتُ وَ یَوْمَ یُبْعَثُ حَیًّا اس آیت کے متعلق سفیان بن عینیہ رضی اللہ عنہ ایک عجیب معنی ارشاد فرماتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ انسان کے لیے تین مواقع سخت وحشت اور تشویش کے ہیں۔ اول جس دن پیدا ہوتا ہے بوجہ ایک غیر معمولی نقل مکانی کے نہایت متوحش ہوتا ہے۔ معہذا شیطان ہر ایک بچہ کو پیدا ہونے پر مس کرتا ہے۔ دوم جس دن مرتا ہے اسے ایک عجیب وغریب قوم سے پالا پڑتا ہے یعنی ملائکہ جنھیں اس نے پہلے نہیں دیکھا ہوتا اس لیے وہ اس موقع پر بھی سخت پریشان ہوتا ہے۔ سوم جس دن اس کا حشر ہوگا۔ یہ موقع بھی نہایت اضطراب وسراسیمگی کا ہوگا۔ سو اللہ تعالیٰ نے یحییٰ علیہ السلام کی نسبت ان ہر سہ مواقع پر آفات سے باسلامت رہنے کا ذکر فرمایا ہے۔ اور ارشاد فرمایا کہ وہ ان ہر سہ مواقع پر خوف

اور ہر اس سے محفوظ رکھے گئے ہیں۔ قول صواب کو بھی قرآن مجید میں سلام کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ حَیْثُ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَاِذَا خَاطَبَھُمُ الْجَاھِلُوْنَ قَالُوْا سَلَامًا۔ اس سے معلوم ہوا کہ سلام وہ قول ہے جو عیب اور گناہ سے پاک ہو۔

چونکہ مذکورہ بالا حوالہ جات سے معلوم ہوتا ہے کہ سلام بمعنی سلامت ہے اس لیے اسمائے ذات باری میں اس کے معنی ذوالسلام کے ہوں گے یعنی ایسی ذات جو نقائص سے محفوظ ہو اور بطریق مبالغہ مصدر کو اسم فاعل کے معنی میں لیا گیا ہے جیسے رجل عدل ای ذو عدل اور رجل غیاث ای ذو غیاث۔

یہاں یہ خیال ہو سکتا ہے کہ سلام اور قدوس میں کیا فرق ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قدوس سے زمانہ ماضی اور حال میں عیوب سے بری ہونا پایا جاتا ہے۔ اور سلام میں یہ اشارہ ہے کہ زمانہ مستقبل میں وہ محفوظ رہے گا۔[1] اور بعض محققین نے لکھا ہے کہ اسم قدوس صفات میں نقص سے بری ہونے پر دلالت کرتا ہے اور اسم سلام افعال میں نقص سے بری ہونے پر۔ بعض مفسرین نے سلام کے معنی یہ لیے ہیں کہ سلام وہ ذات ہے جو دوسروں کو سلامتی بخشے اور یہ امر مبدء و معاد ہر دو کو شامل ہے۔ مبدء کے متعلق تو فرمایا: مَا تَرٰی فِیْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اپنی اکثر مخلوقات کو عیوب سے بری پیدا کیا ہے اور معاد کے متعلق فرمایا: وَمَا رَبُّکَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِیْدِ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اپنے بندوں کو ظلم سے باسلامت رکھنے کا وعدہ فرمالیا ہے بعض اہل تحقیق نے سلام بمعنی مسلم لیا ہے یعنی وہ ذات جو قیامت کو اپنے بندوں پر سلام بھیج کر ان کی عزت افزائی کرے گی۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی تَحِیَّتُھُمْ یَوْمَ یَلْقَوْنَہٗ سَلَامٌ۔

حضرات مشائخ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس اسم کا مقتضی انسان کامل کے لیے یہ ہے کہ وہ نفس کی ظاہری اور باطنی مخالفت سے محفوظ ہو جائے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَذَرُوْا ظَاھِرَ الْاِثْمِ وَبَاطِنَہٗ۔ بعض حضرات نے لکھا ہے کہ اس اسم کا مقتضی یہ ہے کہ بندہ ذنوب سے محفوظ اور عیوب سے بری ہو جائے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اِلَّا مَنْ اَتَی اللّٰہَ

---

[1] یہ فرق صرف انسانی حالات کی رو سے بتایا گیا ہے۔ ورنہ ذات باری کی نسبت زمانہ ماضی اور حال اور استقبال یکساں ہیں کیوں کہ وہ ذات اقدس تعلق زمانہ سے بری ہے۔

بِقَلْبٍ سَلِيْمٍ۔ اس آیت میں قلب سلیم سے مراد ایسا قلب ہے کہ جو شرک ونفاق سے بالکل خالص اور شک وشقاق سے کلی طور پر فارغ ہو جائے یا یوں کہو کہ قلب سلیم وہ ہے جس کا نفس شہوات اور شبہات سے پاک وصاف ہو جائے۔ الغرض اسلام کا بہرہ اسم سلام سے یہ ہے کہ دنیا میں تو تمام موذی چیزوں سے محفوظ ہو اور اپنی حاجات میں غیر محتاج۔ اور دین میں اس کا باسلامت ہونا یوں ہے کہ مقام شریعت میں بدعت اور شبہات اور ہوا اور شہوات سے بری ہو اور مقام طریقت میں یوں کہ شہوات اور غضب کو قوت عاقلہ کی حکومت سے باہر نہ ہونے دے اور ہر دو کو اپنا مغلوب رکھے اور مقام حقیقت میں یوں کہ غیر اللہ کی طرف سے اس کو مطلقاً التفات نہ ہے۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى قُلِ اللّٰهُ ۙ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِيْ خَوْضِهِمْ يَلْعَبُوْنَ۔ امام غزالی رحمہ اللہ اس اسم کے ذیل میں فرماتے ہیں۔ وَلَنْ يُّوْصَفَ بِالسَّلَامِ وَالْاِسْلَامِ اِلَّا مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهٖ وَيَدِهٖ فَكَيْفَ يُوْصَفُ بِهٖ مَنْ لَّمْ يَسْلَمْ هُوَ مِنْ نَفْسِهٖ یعنی وصف سلام اور اسلام سے صرف وہی شخص موصوف ہو سکتا ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں۔ اور جس شخص کو ابھی قید نفس سے رہائی نصیب نہیں ہوئی اس کو یہ مقام کیسے حاصل ہو سکتا ہے؟

☆☆☆

# اَلْمُؤْمِنُ

## اَلْمُؤْمِنُ امن دینے والا

اس اسم شریف کے متعلق لغوی تحقیق یہ ہے کہ یہ اسم مصدر ایمان سے مشتق ہے جس کے معنی یا تو تصدیق کے ہیں: قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَمَآ اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا اَیْ بِمُصَدِّقٍ لَنَا یا امان دینے کے جو خوف دلانے کی ضد ہے۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَاٰمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ چنانچہ اکثر محققین نے ایمان کی اصل امان ہی قرار دی ہے۔ ان ہر

دو ماخذ کے سمجھ لینے پر اسم مؤمن کے معنی بھی ہر دو صورت میں تحقیق کرنا ضروری ہے سو جب ہم مؤمن کو بمعنے مصدق (تصدیق کنندہ) لیں تو اس کی چند وجوہ قرار دی جاسکتی ہیں۔ اول یہ کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات مقدس کی وحدانیت کی بابت دی ہے اس لیے اس کا یہ خبر دینا بمنزلہ تصدیق کے سمجھا گیا اور یہ تصدیق عین ایمان ہے: قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی شَھِدَ اللّٰہُ اَنَّہٗ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ۔

دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے ہاتھوں پر معجزات ظاہر کیے ہیں اور اظہار معجزہ اللہ تعالیٰ کی صفات افعال میں سے ہے جس کی تصدیق خود اس نے بالفاظ محمد رسولؐ اللہ اپنے کلام پاک میں فرمادی۔ اس لیے یہ تصدیق ذات باری عین ایمان ٹھہری۔

سوم اسم مؤمن کے بمعنی مصدق ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے ان وعدوں کی تصدیق کرے گا۔ جو اس نے اہل ایمان کے لیے ارشاد فرماتے ہیں۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی جَزَاءُھُمْ عِنْدَ رَبِّھِمْ جَنّٰتٌ۔ یہ وعدہ عالم آخرت میں پورا ہوگا اور پھر فرمایا۔ وَمَا مِنْ دَآبَّۃٍ فِی الْاَرْضِ اِلَّا عَلَی اللّٰہِ رِزْقُھَا یہ وعدہ عالم دنیا میں پورا ہو رہا ہے۔

چہارم اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کی حفاظت کے متعلق وعدہ فرمایا ہے۔ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ۔ چونکہ اللہ تعالیٰ اس وعدہ کی تصدیق فرماتا ہے اس لیے مؤمن بمعنی مصدق قرار پایا۔

اور اگر اسم مؤمن کو بمعنی امان دہندہ قرار دیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو دنیا کے مصائب اور عالم آخرت کے عذاب سے امان دینے والا ہے۔ امام غزالی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امان دینے سے مراد خوف کا دور کرنا ہے اور خوف کا دور کرنا تب ہی متصور ہوسکتا ہے جبکہ خوف کا کوئی موقع متوقع ہو اور ایسا موقع کسی قسم کے نقصان یا ہلاکت کے وقت ہوسکتا ہے اور کچھ شک نہیں کہ نقصان یا ہلاکت کو دور کرنے والا بجز ذات باری کے اور کوئی موجود نہیں لہٰذا امن دینے والا بھی فی الحقیقت بجز ذات باری کے اور کوئی نہیں ہوسکتا۔ اس کو مثال میں یوں سمجھنا چاہئے کہ نابینا آدمی بوجہ عدم بصارت اپنے ہلاک ہوجانے سے ڈرتا رہتا ہے اور اگر اس کے پاس بصارت ہوتی تو اسے ڈر نہ ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ بصارت نابینا کے حق

میں خوف ہلاک کے دور ہو جانے کا ذریعہ تھا اسی طرح لنجا آدمی ہاتھ نہ ہونے کی وجہ سے اپنے ہلاک ہو جانے کا ڈر رکھتا ہے۔ اگر اس کا ہاتھ سالم ہوتا تو خوف ہلاک سے اس کو امان حاصل ہوتی علیٰ ہذا القیاس جمیع حواس اور اعضا کی نسبت ہم ایسا ہی خیال کر سکتے ہیں چونکہ حواس اور اعضا کا خالق وہی ذاتِ مقدس ہے اس لیے یہ ماننا پڑے گا کہ اسی ذات مقدس نے یہ اسباب پیدا کر کے ہم کو خوف سے امان دی ہے۔ اسی طرح ممکن ہے کہ کوئی شخص دل میں اپنے دشمن سے خوف رکھتا ہے مگر ضعف کی وجہ سے حرکت نہیں کر سکتا اور اگر حرکت کر سکتا ہو تو ممکن ہے کہ کوئی ہتھیار اپنے پاس نہ رکھتا ہو اور اگر ہتھیار بھی اس کے پاس ہو تو ممکن ہے کہ تنہا دشمن کا مقابلہ نہ کر سکتا ہو اور اگر بالفرض اس کے پاس سپاہ کی جمعیت بھی ہو تو پھر بھی اس کو دشمن کے آنے کا خوف دامن گیر ہو گا اس لیے وہ اپنے معاونین کے مشورہ سے قلعہ اور خندق کا انتظام کرنے پر مجبور ہو تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں وہ اپنی کوشش کے مطابق دشمن کے خوف سے امن پا جائے گا۔ لہٰذا وہی ذاتِ مقدس جس نے اسباب مذکورہ بالا کو پیدا کیا ہے امان دہندہ قرار پائے گی۔ اسی طرح بھوک پیاس، بیماری کے لیے اس نے اغذیہ اور ادویہ پیدا کر دی ہیں جن سے ہم ہلاکت سے امان پا جاتے ہیں۔ اب عالم آخرت کے متعلق بھی اس ذات مقدس کا امان دہندہ ہونا ظاہر ہے کیوں کہ بذریعہ دلائل و براہین کے اس نے حقیقت توحید کی وجہ ثبوت پر آگاہ فرما دیا ہے۔ سو جو شخص معرفت توحید حاصل کر لیتا ہے وہ عالم آخرت کے عذاب سے امن میں ہو جاتا ہے چنانچہ حدیث قدسی میں ارشاد ہوا ہے: **لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه حِصنِیْ مَنْ دَخَلَ حِصْنِیْ اَمِنَ مِنْ عَذَابِیْ** یعنی توحید میرا قلعہ ہے جو شخص میرے قلعہ میں داخل ہو گا۔ میرے عذاب سے امن پا جائے گا۔ اس تقریر سے معلوم ہوا کہ امن و امان در حقیقت اللہ تعالیٰ ہی سے حاصل ہو سکتے ہیں لہٰذا حقیقی مؤمن وہی ذات مقدس ہے اور بس۔

فائدہ: اگر کوئی شخص یہ اعتراض پیش کرے کہ خوف بھی تو بجز اللہ تعالیٰ کے حقیقتاً کسی غیر کی طرف سے نہیں ہو سکتا پس امن جو خوف کا ضد ہے اس کی طرف سے کیسے ہو گا؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا امن دہندہ ہونا ہرگز اس کے خوف دہندہ ہونے کا مانع نہیں کیوں کہ وہ معز بھی ہے اور مذل بھی اور محیی بھی ہے اور ممیت بھی، اعتبارات علیحدہ علیحدہ ہیں۔

تنبیہ انسان کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ حاصل ہوتا ہے کہ وہ مخلوق خدا کے لیے ہر ایک طرح سے موجب امن و آسائش ہو جاتا ہے خواہ دنیا کے متعلق ہو جیسے کہ کسی مصیبت زدہ کی دستگیری اور امداد خواہ عالم آخرت کی بابت جیسے خلق اللہ کو تبلیغ شریعت کر کے عذاب سے بچانا جو انبیا علیہم السلام کا فرض ہے اور علمائے امت ان کے وارثان کہلاتے ہیں۔

بعض آثار میں وارد ہوا ہے کہ قیامت کے دن ایک پکارنے والا پکارے گا کہ جو شخص کسی نبی کے نام سے ہمنام ہے جنت میں داخل ہو جائے چنانچہ یہ سنتے ہی ایسے لوگ داخل جنت ہو جائیں گے اور جو لوگ پیچھے رہیں گے اللہ تعالیٰ ان سے پوچھے گا کہ تم لوگ کون ہو؟ وہ کہیں گے کہ ہم مومنین ہیں۔ مگر ہمارے نام کسی نبی کے ہم نام نہیں تب اللہ تعالیٰ ارشاد فرمائے گا کہ میں بھی مؤمن ہوں اور تم بھی مؤمن ہو جاؤ میری رحمت سے داخل جنت ہو جاؤ۔

☆☆☆

# اَلْمُهَيْمِنُ

## اَلْمُهَيْمِنُ نگہبانی کرنے والا

اس اسم کی تفسیر میں دو قول ہیں۔ اول یہ کہ ابو زید بلخی اس لفظ کو غیر عربی قرار دیتے ہیں کیوں کہ قرآن مجید کے نزول سے پہلے اہل عرب میں اس کا استعمال نہیں تھا بلکہ یہ سریانی لفظ ہے جس کے آخر میں حرف مدہ ہے۔ یعنی مُهَيْمِنَا کہہ کر بولتے ہیں جیسا کہ اس زبان کا عام قاعدہ ہے اور اس کے معنی مؤمن صادق الایمان کے ہیں۔ مگر یہ مذہب صحیح نہیں۔ دوم اہل کلام کا مذہب ہے جو اس کو عربی الاصل مانتے ہیں اور اس کی تفسیر میں چند وجوہ بیان کیا کرتے ہیں۔ اول یہ کہ مہیمن بمعنی شاہد کے ہے چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے۔

اِنَّ الْكِتٰبَ مُهَيْمِنٌ لِنَبِيِّنَا وَالْحَقُّ يَعْرِفُهٗ اُولُوا الْاَلْبَابِ

اس تفسیر کی رو سے اس اسم کی توجیہ یہ ہوگی کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے اقوال و افعال

کا شاہد ہے چنانچہ ارشاد فرمایا: كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوْدًا ۔سوہیمن کے یہ معنی ہوئے کہ مہیمن وہ ذات ہے جو تمام معلومات پر حاوی ہو اور زمین و آسمان میں کوئی چیز اس کے احاطہ علم سے خارج نہ ہو۔دوم یہ کہ مہیمن دراصل مؤمن ہے ہمزہ کو ہا سے بدلا گیا ہے۔جیسے کہ اکثر الفاظ میں ایسا واقع ہوا ہے۔مثال هَيْهَاتَ ايهات و هياك و اياك سوم خلیل بن احمد کا قول ہے کہ مہیمن بمعنی رقیب و حافظ کے ہے۔اہل عرب بولا کرتے ہیں۔هَيْمَنَ فُلَانٌ عَلٰى كَذَا اِذَا كَانَ مُحَافِظًا عَلَيْهِ چہارم مبرد نحوی کہتا ہے کہ عرب لوگ اپنے محاورہ میں بولا کرتے ہیں قد هيمن الطائر یعنی پرندہ نے اپنے آشیانہ کے گرد اپنے بازو اور پر پھر پھرائے تا کہ اپنے چوزوں پر سے کسی چیز موجب اذیت کو دفع کرے اس لیے اس لفظ کے معنی مشفق دلسوز کے ہوئے۔پنجم حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مہیمن کے معنی مصدق (تصدیق کنندہ) کے ہیں۔چونکہ اللہ تعالیٰ انبیا علیہم السلام کی بوجہ معجزات کے تصدیق کرتا ہے اس لیے وہ مہیمن ہے۔ششم امام غزالی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مہیمن اس ذات کا نام ہے جو مجموع صفات ثلاثہ کی جامع ہو۔

(۱) علم کامل باحوال شے

(۲) قدرت کاملہ کسی شے کے مصالح کی بابت

(۳) ان مصالح کا بر طریق دوام جاری رکھنا۔جس ذات میں یہ ہر سہ صفات موجود ہوں گی۔وہ مہیمن کہلائے گی سوا ایسی ذات صرف ذات باری ہی ہے بعض اہل علم نے لکھا ہے کہ مہیمن کتب قدیمہ سماویہ میں ذات باری کا اسم ہے۔حضرات مشائخ کرام لکھتے ہیں کہ مہیمن وہ ذات ہے جو ظاہر و باطن پر آگاہ ہو۔اور مخلوق کے شکر و شکایت کو سنے اور بلاؤ مصیبت دفع کرے۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ حظ حاصل ہوتا ہے کہ وہ اپنے قلب کے خواطر کا پاسبان اور اصلاح حالات کا نگران رہتا ہے جب اسے خود کامل ترقی ہو جاتی ہے تو لوگوں کے ظواہر و باطن پر آگاہ ہو کر ان کی اصلاح کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔

☆☆☆

# العزیز ۱۴

## العزیز ۱۴ غالب

اللہ تعالیٰ نے کتاب کریم میں صفت عزت کو اپنے لیے ثابت کیا ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی سُبْحٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ۔ اور ابلیس سے حکایۃً ارشاد ہوا فَبِعِزَّتِكَ لَاُغْوِيَنَّهُمْ اور اس کے اشتقاق لغوی میں چند وجوہ بیان کیا کرتے ہیں۔ اول جبکہ عزیز کے معنی بے مثل و بے نظیر ہوں تو اس کا اشتقاق عزّ الشَّیْئُ یَعِزُّ سے ہوگا۔ جس کے معنی کسی چیز کے کمیاب ہونے کے ہیں جبکہ اس کی تلاش کی جائے عرب والے بولا کرتے ہیں۔ عِزَّ الطَّعَامُ فِی الْبَلَدِ جب کہ سامان معیشت شہر میں نہ مل سکے۔ سو جب مخلوق بوجہ نایاب ہونے کے عزیز کہلا سکتا ہے تو ذات باری جس کا مثل عقلاً محال ہے بدرجہ اول عزیز کہلانے کی مستحق ہے۔

دوم عزیز بمعنی غالب۔ اس صورت میں عَزَّ یَعُزُّ سے مشتق ہوگا جس کے معنی غَلَبَ یَغْلِبُ کے ہیں۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَعَزَّنِیْ فِی الْخِطَابِ اَیْ غَلَبَنِیْ اہل عرب بولا کرتے ہیں۔ مَنْ عَزَّ بَزَّ اَیْ مَنْ غَلَبَ سَلَبَ سو جب ایک عاجز مخلوق اپنے حریف پر غالب آ کر عزیز کہلا سکتا ہے تو ذات باری سبحانہ وتعالیٰ جو کبھی مغلوب نہیں ہوتی بدرجہ اولیٰ عزیز کہلانے کی مستحق ہوگی۔

سوم عزیز بمعنی شدید قوی۔ اس صورت میں عَزَّ یَعُزُّ سے مشتق ہوگا جس کے معنی شدید وقوی ہونے کے ہیں۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ یعنی ہم نے تیسرا رسول بھیج کر پہلے دو کو تقویت بخشی سو جب ایک عاجز مخلوق کو بلحاظ اس کی شدت وقوت کے عزیز کہہ سکتے ہیں تو ذات باری جو عجز سے بالاتر ہے بدرجہ اولیٰ عزیز ہوگی۔

چہارم عزیز بمعنی معز جیسے الیم بمعنی مؤلم اور وجیع بمعنی موجع۔ اس لیے عزیز کے معنی ہوئے عزت دہندہ۔

واضح ہو کہ معنی اول کی رو سے اس اسم سے مفہوم تنزیہ ظاہر ہوتا ہے اور معنی ثانی اور ثالث کی رو سے عزیز منجملہ صفات ذات کے ہوگا۔ اور معنی رابع کی رو سے منجملہ صفات فعل کے۔

امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ عزیز وہ ذات ہے جس کا مثل کمیاب ہو اور اسی کی طرف بغایت احتیاج ہو اور اس تک رسائی دشوار ہو۔ یہ ہر سہ صفات مجموعی طور پر جب تک کسی موجود میں جمع نہ ہوں۔ عزیز نہیں کہلا سکتا کیوں کہ کئی ایک ایسی اشیا بھی ہوتی ہیں جو کمیاب تو ہوتی ہیں مگر ان کی طرف احتیاج نہیں پڑتی اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس کا مثل نہیں ہوتا اور اس کی طرف سخت احتیاج ہوتی ہے مگر اس تک رسائی دشوار ہوتی ہے۔ ایسی شے کو بھی عزیز نہیں کہہ سکتے مثلاً آفتاب اور جب یہ ہر سہ جمع ہو جائیں تو وہ شے عزیز کہلائے گی اور ان ہر سہ معانی میں کمال و نقصان کا اعتبار جاری ہو سکتا ہے چنانچہ کمیاب ہونے میں کمال یہ ہے کہ کوئی شے صرف ایک ہی ہو اور اس کا مثل محالات سے ہو اس صفت کا موجود بجز ذات باری کے اور کوئی نہیں کیوں کہ آفتاب کا مثل محال نہیں بلکہ ممکن ہے کیوں کہ وہ مخلوق ہے اور کسی چیز کا نافع ہونے میں کمال یہ ہے کہ وہ تمام منافع کی منبع ہو اور یہ وصف بھی بجز ذات باری کے کسی موجود پر صادق نہیں آتا۔ کیوں کہ وہ تمام موجودات کا عدم سے وجود میں لانے والا ہے اور ہر ایک شے اپنے وجود اور صفات اور بقا میں اس کی محتاج ہے اور عدم وصول میں کمال کسی شے کا یہ ہے کہ کسی چیز کو اس پر قدرت پانے کا موقع نہ مل سکے اور وہ خود تمام اشیا پر قادر ہو۔ اور اس وصف کا موجود بھی بجز ذات حق سبحانہ وتعالیٰ کے کوئی نہیں ہو سکتا کیوں کہ وہ ہر ایک طرح سے انسانی دائرہ عقول سے بالاتر ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ عزیز مطلق بجز ذات باری عز اسمہ کے کوئی موجود نہیں ہو سکتا۔ امام ممدوح کی یہ تشریح واقعی قابل قدر ہے۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ حاصل ہوتا ہے کہ خلقت اس کی طرف حیات اخروی اور سعادت ابدی حاصل کرنے کے لیے محتاج ہوں اور یہ رتبہ حضرات انبیا علیہم السلام کا ہے اور

ان کے بعد ان کے قدم بقدم چلنے والے خلفائے راشدین کا اور پھر علمائے امت کا بعدازاں ان سلاطین کا جو شریعت محمدی کے مطابق سیاست کرتے ہوں۔

فائدہ۔ اس اسم کی تفسیر میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ جس قدر کسی شخص کو دین میں درجہ عالی حاصل ہوگا اسی قدر وہ زیادہ قابل عزت ہوگا اور جس قدر وہ عزت دینی سے بہرہ ور ہوگا اسی قدر اس کا مثل کمیاب ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے۔ وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ یعنی عزت صرف اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اور اہل ایمان کے لیے ہے۔ حضرات مشائخ کرام لکھتے ہیں کہ حقیقی عزت یہ ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی عزت وعظمت کے سامنے بندہ کے نزدیک ہر ایک عزت وعظمت حقیر ہو جائے اور اس کے ذکر کے سوا تمام اذکار دل سے مرتفع ہو جائیں کیوں کہ جب اللہ تعالیٰ کے جلال و جبروت کا بندہ کو علم ہو جاتا ہے تو تمام مخلوقات نظر سے گر جاتی ہیں۔ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے۔ مَنْ تَوَاضَعَ لَغَنِيٍّ لِغِنَاهُ ذَهَبَ ثُلُثَا دِيْنِهٖ یعنی جو شخص کسی غنی آدمی کی غنا (مالداری) کی وجہ سے اس کی تعظیم کرتا ہے اس کا دو تہائی دین زائل ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایمان تین چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ معرفت بالقلب، اقرار باللسان، عمل بالارکان۔ سو جب زبان اور ہاتھ پاؤں سے تعظیم کسی غنی کی کرے گا تو دو تہائی ایمان زائل ہو جائے گا اور اگر قلب سے بھی معتقد ہوگا تو سب کا سب زائل ہو جائے گا۔ بعض علما نے لکھا ہے کہ عزیز وہ ذات ہے کہ جس کو کوئی طالب نہ پا سکے اور نہ کوئی ہارب اس سے بھاگ کر اپنے تئیں بچا سکے۔

## حکایت

کہتے ہیں کہ ایک شخص نے خلیفہ ہارون رشید کو کسی نیکی کے کرنے کی ہدایت کی۔ خلیفہ سخت ناراض ہوا اور حکم دیا کہ اس کو سرکش اور گستاخ گھوڑے کی دم سے باندھ کر مروا دیا جائے۔ ملازمان شاہی نے فی الفور حکم کی تعمیل کی مگر اس شخص کو کوئی ضرر نہ پہنچا۔ خلیفہ نے حکم دیا کہ اس کو ایک مکان میں بند کر کے دروازہ کو چن دیا جائے۔ ملازموں نے ایسا ہی کیا۔ مگر تھوڑی دیر کے بعد وہ شخص ایک باغ میں ٹہلتا ہوا نظر آیا۔ جب اسے خلیفہ کے پاس لائے تو

اس نے سوال کیا کہ تم کو باغ میں کس نے داخل کیا۔ درویش نے جواب دیا کہ جس نے مجھے اس تنگ و تاریک گھر سے باہر نکالا۔ خلیفہ یہ سن کر حیران رہ گیا اور حکم دیا کہ اس شخص کو سوار کر کے شہر میں اعلان کر دو کہ ہارون نے اس شخص کو ذلیل کرنا چاہا مگر اللہ تعالیٰ نے اس کو عزت بخشی اور ہارون ناکام رہا۔

اس موقع پر اس امر کو بھی یاد رکھنا چاہئے کہ کئی ایک الفاظ نصوص قرآنیہ میں ایسے واقع ہوئے ہیں جو لفظاً مشترک طور پر اللہ تعالیٰ اور اس کے بندوں پر بولے گئے ہیں مگر ان کے معانی میں وہی نسبت ہے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے بندوں میں مثلاً قرآن مجید میں وارد ہوا ہے للہ العزۃ ولرسولہ وللمؤمنین اس آیت میں عزت کا لفظ اللہ تعالیٰ اور رسول مقبولؐ اور اہل ایمان کی نسبت بولا گیا ہے۔ مگر تینوں کی حقیقت ایک نہیں اللہ تعالیٰ کی عزت بلحاظ اس کے خالق حقیقی ہونے کے ہے اور جناب رسول اکرم ﷺ کی عزت بلحاظ آپؐ کے نبی اللہ ہونے کے ہے اور چونکہ حضور ﷺ افضل الانبیا ہیں۔ اس لیے آپ کی عزت کا مقام بھی تمام انبیا علیہم السلام سے بالاتر ہے اور اہل ایمان کی عزت بلحاظ ان کے کمال ایمانی کے ہے اور اس لیے اہل ایمان کو وہ کمالات روحانیہ حاصل ہوتے ہیں جو لوازم ایمان ہیں اور چونکہ انسان کامل مظہر صفات ذات باری ہوتا ہے اس لیے اس کی عزت بطور معلول ہونے کے تمام کمالات ذات باری کا نقشہ ہوتی ہے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ذات باری خالق ہے۔ انسان بھی بطور معلول خالق ہو سکتا ہے مثلاً مسیح علیہ السلام کی نسبت فرمایا: تَخْلُقُ مِنَ الطِّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ چونکہ انسان کامل بذاتہ خالق نہیں ہو سکتا اس لیے باذنی کا لفظ ارشاد فرمایا تا کہ ایک مخلوق پر خالق حقیقی ہونے کا گمان نہ پیدا ہو۔ اسی طرح ہر ایک فعل کی نسبت بندہ کی طرف ہو سکتی ہے مگر بطور معلول کے نہ بطور علت کے۔ خلاصہ یہ ہے کہ انسان کامل خالق، محیی، ممیت، معز، مذل، جبار، غفار، رحمٰن و رحیم سب کچھ ہو سکتا ہے مگر یہ صفات اس کو بذاتہ حاصل نہیں بلکہ بطور انعام ذات باری کے جبکہ وہ مظہر کامل ہو جاتا ہے۔ لہٰذا بعض کوتاہ اندیشوں کا یہ اعتراض کہ کسی نبی یا ولی کو یہ طاقت نہیں کہ وہ کسی کی امداد کر سکے یا کسی قسم کا فیض روحانی پہنچا سکے بالکل ساقط الاعتبار ہے۔ نبی یا ولی یا یوں کہو کہ انسان کامل محض بطور سبب اسی طرح وسیلہ ہوا کرتے ہیں جس

طرح دنیا کے دیگر امور میں اسباب متعارفہ کام دے سکتے ہیں۔ نبی یا ولی بجائے خود کچھ نہیں کر سکتے اور انھیں خدائی امور میں کچھ دخل نہیں لیکن ان کا سبب بننا کسی وجہ سے منافی توحید نہیں ہو سکتا اور نہ کسی قسم کی بدعت یا شرک کا موجب ہے۔ تعجب ہے کہ ادویہ کو بطور سبب ازالہ مرض میں وسیلہ مانا جاتا ہے مگر ارواح طیبہ کو خواہ وہ اس زندگی میں ہوں یا عالم برزخ میں اس وصف سے عاری خیال کیا جاتا ہے۔ مسئلہ شفاعت کی حقیقت میں غور کرو تو معلوم ہوگا کہ وہ بجز توسل کے اور کچھ حقیقت نہیں رکھتا۔ علاوہ ازیں اکابر مشائخ کرام کا بالاتفاق اس امر پر متفق اللفظ ہونا منکرین کے خیال کو رد کر رہا ہے اور زیادہ حیرت تو اسی امر سے پیدا ہوتی ہے کہ کوئی نص آیت یا حدیث اس مسئلہ کے برخلاف نہیں اور جن آیات کو عبادت غیر اللہ کے منع میں پیش کیا جاتا ہے وہ ہرگز اس مسئلہ کی اصلیت کو باطل نہیں کر سکتیں۔ کیوں کہ مسئلہ زیر بحث آیات مذکورہ بالا کے عموم مفہوم میں ہرگز داخل نہیں۔ حضرت عمرؓ بن خطاب کا طلب باراں کے لیے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے متوسل ہونا کافی دلیل ہے۔ جواز استمداد و توسل پر۔ رہا یہ امر کہ بعد از مرگ بھی ایسا جائز ہے یا نہیں۔ سو خصم کو اس کے منع پر کوئی دلیل قائم کرنی چاہیے۔ ہم اس مسئلہ کو اور بھی زیادہ دلائل سے مضبوط کرتے مگر یہ مقام اس طوالت کا مقتضی نہیں اور ہمیں یقین ہے کہ منکر جو باب روحانیت سے بالکل ناآشنا ہے ہر ایک حجت کو کسی نہ کسی تاویل باطل سے ٹال دے گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ایسے امور کا اعتقاد زیادہ تر مناسبت فطری پر موقوف ہے۔ جس سے مخالف بے بہرہ ہے۔ اسی طرح ہمارا یہ خیال بھی قابل وقعت ہے کہ عوام الناس اس استمداد و توسل کی حقیقت سے بالکل بے خبر ہوتے ہیں۔ اس لیے انھیں رجوع الی اللہ کی بجائے نبی یا ولی پر اعتماد ہو جاتا ہے اور یہ واقعی ہولناک امر ہے لہٰذا انھیں روکنا ضروری ہے۔ امام غزالی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بندوں میں سے عزیز وہ شخص ہے جس کی طرف لوگ سعادت اخروی کے حاصل کرنے کے لیے رجوع کریں اور ایسے اشخاص قلیل الوجوہ ہوتے ہیں اور یہ رتبہ حضرات انبیا علیہم السلام اور ان بزرگواران دین کا ہے جو قدم بقدم انبیاء علیہم السلام کے چلے ہوں مثلاً خلفائے راشدین اور علمائے مجتہدین رضی اللہ عنہم اجمعین۔

☆☆☆

# الجبار

## الجبار سب سے زیادہ زور آور

اس اسم کے متعلق چند وجوہ قابل ذکر ہیں۔ (ا) جبار ایسی بلند چیز کو کہتے ہیں جس تک رسائی ناممکن ہے عرب بولا کرتے ہیں نَخْلَةٌ جَبَّارَةٌ (کھجور کا وہ درخت جو بہت اونچا ہو) نَاقَةٌ جَبَّارَةٌ اَوْفَرَسٌ جَبَّارٌ (مضبوط اور قوی ناقہ یا گھوڑا) قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی اِنَّ فِيْهَا قَوْمًا جَبَّارِيْنَ یعنی عظماء اس آیت میں جبارین سے وہ لوگ مراد ہیں جو قوم عاد کے بقایا تھے اور سخت سرکشی کیا کرتے۔ رَجُلٌ جَبَّارٌ ایسے شخص کو بولتے ہیں جو بڑا متکبر اور غیر متواضع ہو۔ اور کسی کی اطاعت نہ کرے۔

ذات باری کے حق میں اس اسم کا مفہوم یہ ہوگا کہ وہ ایک ایسی ذات ہے جو عقول وافکار کی رسائی سے بالاتر ہے عقلا اور علما اس کی کنہ ذات کے سمجھنے سے قاصر ہیں۔

(ب) جبار کے معنی مصلح امور کے ہیں۔ عرب بولتے ہیں: جَبَرْتُ الْكَسِيْرَ یعنی میں نے ٹوٹی ہوئی ہڈی کو باندھا۔ جَبَرْتُ الْفَقِيْرَ یعنی میں نے فقیر کی حاجت کو پورا کیا۔ دعا میں بولتے ہیں یا جابر کل کسیر مگر لفظ جابر ذات باری کے لیے باضافت مستعمل ہوتا ہے اور جبار صیغہ مبالغہ ہے جس کے معنی ہیں بڑا اصلاح کنندہ۔ عرب کا مشہور شاعر عجاج کہتا ہے ؎

قَدْ جَبَرَ الدِّيْنَ اِلٰهُ فَجَبَرْ[1]

یعنی اَصْلَحَهٗ فَصَلَحَ۔ اس لیے صحیح طور پر اصلاح کنندہ بجز ذات باری کے اور کوئی موجود نہیں ہوسکتا۔ کیوں کہ وہی امور کی اصلاح اور انتظام اور مشکل کو آسان کرتا ہے اس

---

[1] جبر لازم ومتعدی آتا ہے۔

توجیہ کی رو سے جبار منجملہ صفات افعال کے ہوگا۔

(ج) عرب بولتے ہیں۔ جَبَرہ علی کذا اذا اکرَھہ یعنی جبر کے معنی کسی کو اپنے حسب ارادہ کسی امر پر مجبور کرنے کے ہیں مثلاً جَبَرَ السُّلطَانُ فُلاَنًا عَلٰی کَذَا یعنی بادشاہ نے فلاں شخص کو اپنے ارادہ کے مطابق کسی امر پر مجبور کیا۔ اس لیے ذات باری کے متعلق اس اسم کی توجیہ یہ ہوگی کہ جبار وہ ذات ہے جو اپنے ارادہ پر مخلوقات کو مجبور کرتی ہے خواہ مخلوق اس کو چاہے یا نہ چاہے اور یہی معنی ذات باری کے متعلق صحیح ہو سکتے ہیں کیوں کہ سلسلہ کائنات میں بجز اس کے ارادہ کے کوئی چیز مؤثر نہیں وہی ہوتا ہے جو وہ چاہتا ہے نہ کچھ اور۔ اس معنی کی رو سے بھی جبار منجملہ صفات افعال کے ہے۔

یہاں یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ جبروت اور تکبر تو مخلوق کے حق میں صفات مذمومہ میں سے سمجھے گئے ہیں۔ ذات باری کے حق میں کیسے محمود ہو سکتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی جباریت کے یہ معنی ہے کہ وہ اپنے جبروت سے بڑے بڑے سرکشوں کو مقہور کرتا ہے اور اپنی عظمت سے ان کو مغلوب کر کے ذلیل بنا دیتا ہے۔ وہ آمر ہے مامور نہیں وہ قاہر ہے مقہور نہیں اس کی وصف ہے: لَایُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَھُمْ یُسْئَلُوْنَ یعنی جو کچھ وہ کرتا ہے اس کی بابت پوچھا نہیں جا سکتا اور مخلوقات کو یہ منصب حاصل نہیں کیوں کہ مخلوقات صفات نقص سے موصوف سے عاجز ہے اور مقہور۔ ایک ناچیز مکھی اور مچھر انھیں تنگ کر سکتے ہیں اور بھوک پیاس کی مصیبت انھیں مغلوب بنا دیتی ہے اس لیے جبروت وتکبر مخلوق عاجز کی شایان شان نہیں۔ حضرات مشائخ لکھتے ہیں کہ جبار وہ ذات ہے جو وہم اور فہم سے بالاتر ہو۔ بعض یوں لکھتے ہیں کہ جبار وہ ذات ہے جو فہم سے بالاتر ہو اور زمانہ اس کا خالق نہ ہو۔ بعض لکھتے ہیں کہ جبار وہ ذات ہے جو اشیا کی اصلاح بلا کسی چارہ جوئی کے کرے اور دوسروں کو طاعت کا حکم دے۔ اور وہ اس حکم میں کچھ احتیاج نہ رکھتا ہو۔ امام غزالی قدس اللہ روحہ لکھتے ہیں کہ بندوں میں سے جبار وہ شخص ہو سکتا ہے جو اتباع کے دائرہ سے نکل کر اس قابل ہو گیا ہو کہ دوسرے لوگ اس کی اتباع کرنے لگیں اور اس کی علامت یہ

ہے کہ حب مال وجاہ کی قید سے رہائی پا گیا ہو کیوں کہ مال وجال کا محبّ درحقیقت اللہ تعالیٰ کا طالب نہیں ہوسکتا۔ مگر جو قوی النفس اور عظیم الہمت ہو کر محبت مال وجاہ سے نکل گیا ہو وہ ماسوئی اللہ کی طرف کبھی توجہ تک نہیں کرتا دیکھو اللہ تعالیٰ حضور ﷺ کی شان میں ارشاد فرماتے ہیں۔ مَازَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی۔

☆☆☆

# المتکبر

## المتکبر بڑائی کرنے والا

اس اسم کی تفسیر امام غزالی رحمۃ اللہ عنہ نے نہایت اعلیٰ طریق پر لکھی ہے وہ لکھتے ہیں کہ متکبر وہ ہے جو اپنی ذات کی نسبت دوسروں کو حقیر جانتا ہو اس لیے وہ عظمت و کبریا کو اپنا حق سمجھتا ہے اور دوسروں کو اس نظر سے دیکھتا ہے جس سے ملوک وسلاطین اپنے حواشی اور خدام کو دیکھا کرتے ہیں۔ اگر ایسی نظر نفس الامر پر مبنی ہو تو وصف تکبر اسی کے لیے صحیح ہے اور وہ ذات اس وصف میں محبوب سمجھی جائے گی۔ مگر اس تفسیر کی رو سے کوئی ذات بجز ذات باری کے اس وصف کی مستحق نہیں اور اگر ایسی نظر نفس الامر یا حقیقت پر مبنی نہ ہو بلکہ محض باطل ہو تو اس ذات کے لیے وصف تکبر صحیح نہیں بلکہ مذموم ہے۔ ایک حدیث قدسی میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: اَلْکِبْرِیَاءُ رِدَائِیْ وَالْعَظْمَۃُ اِزَارِیْ مَنْ نَازَعَنِیْ وَاحِدًا مِنْھُمَا قَذَفْتُہٗ فِی النَّارِ یعنی تکبر میری چادر ہے اور بزرگی میرا ازار ہے جو شخص ان ہر دو میں سے کسی کی بابت میرا شریک بننا چاہے گا تو میں اسے جہنم میں جھونک دوں گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ تکبر ذات باری کے حق میں تو وصف مدح ہے اور غیر کے حق میں موجب نقص وعیب۔ مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تکبر مشتق ہے کبریاء سے جس سے مراد بادشاہت ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وتکون لکما الکبریاء فی الارض۔ اس آیت میں کبریا سے بادشاہت مراد ہے

اس لیے اور کبریائی اور تکبر اسی ذات کا حق ہے جس کی سلطنت بے زوال ہے اور اس میں وہی جاری ہوتا ہے جو چاہتا ہے۔ سو ایسی ذات وہی مقدس ذات باری ہے جو واحد قہار ہے۔ زجاج نحوی کہتے ہیں کہ ذات باری کی صفت متکبر کے یہ معنی ہیں کہ وہ اپنے بندوں پر ظلم کرنے سے برتر ہے کیوں کہ یہ صیغہ تکبر عنہ سے ماخوذ ہے۔

واضح ہو کہ یہ توجیہات محض تکلف بارد وہ ہیں صحیح وہی معنی ہیں جو امام غزالی رحمتہ اللہ عنہ نے فرما دیے ہیں۔

یہاں یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ صیغہ متکبر صرفی وزن کی رو سے باب تفعل کا صیغہ ہے جس کی بنا کسی امر کو تکلف کے ساتھ کرنے پر مبنی ہے یعنی کسی ایسے امر کو کرنا جس کا کرنے والا مستحق نہیں ہوتا اس لیے ذات باری کی نسبت صیغہ متکبر کا استعمال صحیح نہیں ہو سکتا کیوں کہ اگر یہ وصف اس کے لیے ثابت ہے تو تکلف نہ ہوگا اور اگر ثابت نہیں تو اس کی نسبت اس کی طرف درست نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ باب تفعل غیر تکلف کے بھی مستعمل ہے مثلاً تظلم کے معنی اظہار ظلم کے ہیں نہ بہ تکلف ظلم کرنے کے، کبھی تظلم کے معنی زیادتی ظلم کے بھی آتے ہیں۔ بعض محققین نے اس کا یہ بھی جواب دیا ہے کہ تکبر کے معنی ہیں۔ الذی یحاول اظھار الکبر ویبالغ فی ذالك الاظھار یعنی متکبر وہ ذات ہے جو اپنی بڑائی کا اظہار کامل طور پر کرے پھر اگر یہ وصف اس میں ثابت ہوگا تو اس کے لیے موجب مدح ہے اور اگر اظہار میں کاذب ہو تو اس کے لیے باعث مذمت سمجھا جائے گا۔ یہ جواب واقعی متین ہے۔ بعض حضرات مشائخ نے لکھا ہے کہ متکبر وہ ذات ہے جو بڑائی اور بادشاہت میں یگانہ اور بندگی اور غلبہ میں منفرد ہو اور بعض فرماتے ہیں کہ متکبر وہ ذات ہے جس کے ہاتھ میں احسان ہو اور غفران کا مالک ہو۔ بعض لکھتے ہیں کہ متکبر وہ ذات ہے جس کی سلطنت میں زوال اور اس کی عظمت میں تغیر ناممکن ہو۔

انسان کامل کے حق میں متکبر ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ ماسوا اللہ سے بالکل اپنی التفات کو ہٹا لے اور ذات حق کو حق کی نیت پر اپنا معبود بنائے۔ نہ کسی دنیوی یا اخروی غرض کے لیے یہ حظ ہے انسان کامل کا اس اسم سے۔

# الخالق

## الخالق ایک چیز سے دوسری چیز بنانے والا

یہ اسم مصدر خلق سے مشتق ہے۔ جس کے معنی لغت میں ایجاد اور ابداع اور عدم سے وجود کی طرف لانے کے ہیں اور نیز بمعنی تقدیر (اندازہ کردن) کے مستعمل ہے۔ دیکھو اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ اس آیت میں خلق بمعنی تقدیر ہے کیوں کہ دلائل عقلیہ اور نقلیہ سے یہ امر ثابت ہے کہ خالق (عدم سے وجود میں لانے والا) بجز ذات باری کے کوئی موجود نہیں ہوسکتا۔ اگر ہم اس آیت میں خلق بمعنی تقدیر نہ لیں تو تعدد خالق لازم آئے گا اور پھر ایک دوسری آیت میں فرمایا: اِنَّ مَثَلَ عِيْسٰى عِنْدَاللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ ؕ خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْن ۔ ظاہر ہے کہ اس آیت میں كُنْ فَيَكُوْن بمعنی ایجاد و ابداع ہے کیوں کہ جملہ خَلَقَهٗ مِنْ تُرَاب ۔ مقدم واقع ہوا ہے اگر اس میں بھی خلق بمعنی ایجاد و ابداع ہو تو تکرار اور حشو لازم آئے گا لیکن اگر بمعنی تقدیر لیں تو معنی صاف ہو جاتے ہیں کیوں کہ فعل تقدیر ایجاد و ابداع سے مقدم ہوا کرتا ہے اور اس معنی کی تائید ہے آیہ الا لہ الخلق والامر میں۔ کیوں کہ اس میں بھی امر بمعنی كُنْ فَيَكُوْن ہے اور آیہ اِذْ تَخْلُقُ مِنَّ الطِّيْنِ میں بھی خلق بمعنی تقدیر و تصویر ہے ورنہ بمعنی ایجاد و ابداع صحیح نہیں۔ اہل عرب اپنے محاورہ میں بولتے ہیں خلق الادیم جب کفش دوز جوتا بناتے وقت چمڑہ کو ایک خاص پیمانہ پر کاٹتا ہے قال الشاعر[1]

وَلَاَنْتَ تفرِی مَا خَلَقْتَ وَ بَعْض القوم يُخْلُقُ ثُمَّ لا يَفْرِیْ

اس تمام بحث کا حاصل یہ ہے کہ خلق بمعنی تقدیر مستعمل ہے اور تقدیر کے معنی ہیں کسی

---

[1] شاعر ممدوح کو کہتا ہے کہ تو جس چیز کا پہلے اندازہ لگاتا ہے پھر اس کو کاٹتا ہے یعنی اس کی تکمیل کرتا ہے اور بعض لوگ اندازہ تو لگاتے ہیں مگر کاٹتے نہیں۔

چیز کا ایک مقدار معین پر واقع کرنا۔

اسی طرح خلق بمعنی ایجاد و ابداع مستعمل ہے چنانچہ آیہ کَمَا بَدَاْنَآ اَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِیْدُہٗ میں خلق بمعنی ایجاد ہی صحیح ہوسکتا ہے اور نیز آیہ ھٰذَا خَلْقُ اللّٰہِ فَاَرُوْنِیْ مَا ذَا خَلَقَ الَّذِیْنَ مِنْ دُوْنِہٖ میں بھی خلق بمعنی ایجاد مستعمل ہوا ہے کیوں کہ برسبیل انکار وارد کرنا اس امر پر صریح دلیل ہے کہ بجز ذات باری کے کوئی موجود خالق نہیں ہوسکتا۔ آیہ ھُوَ اللّٰہُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ میں غور کرو کہ کس حسن ترتیب کے ساتھ اسما کو منتظم کیا ہے! اسم جلالت کو مقدم ذکر کیا اور بعد ازاں خالق، باری، مصور کو بہ ترتیب ذکر کیا ہے کیوں کہ خالق بمعنی مقدر کا مفہوم علم کی طرف رجوع کرتا ہے اور باری کا عدم سے وجود میں لانے کی طرف اور مصور کا عوارض از قسم لون۔ شکل وضع کی طرف۔ ان اسما اور ان کی ترتیب میں غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ذات باری ہی مادہ اور عوارض کو عدم سے وجود میں لانے والی ہے۔ اس لیے بعض حکما کا یہ مذہب کہ مادہ قدیم ہے اور ذات باری صرف متصرف ہے بالکل مردود ہوگیا۔ ان ہر سہ اسما کی حسن ترتیب کے سمجھنے کے لیے کیفیت خلق انسان میں غور کرو کہ اللہ تعالیٰ نے جب انسان کو صاحب عقل وفہم اور مخاطب مکلّف پیدا کرنا چاہا تو ضروری تھا کہ وہ اپنے علم کامل سے اس کی ترکیب مخصوص اور اعضائے ضروریہ کو مقدر کرتا اور جب یہ مرحلہ پورا ہوا تو اس کو وجود ظاہری میں لانے کے لیے مادہ معینہ کی ضرورت داعی ہوئی جس سے اجسام وجود پذیر ہوئے اور چونکہ ان اجسام کے لیے صورت اور ہیئت مخصوصہ کی ضرورت تھی جس کو مزاج وقویٰ کی شکل میں ظاہر کیا اس لیے صورت نوعیہ کو اس کے ساتھ مخصوص کر دیا پس وہ ذات اقدس خالق ہے کیوں کہ اسی نے اپنے علم کامل سے اشیا کو مقدار مخصوصہ مناسبہ میں مقدر کیا اور وہ باری ہے کیوں کہ اجسام کو عدم سے وجود میں لایا اور وہ مصور ہے کیوں کہ اس نے مزاج اور قویٰ کی ترکیب کو اجسام سے تعلق دیا اسی کیفیت خلق کے ساتھ عالم کائنات کی ایک ایک چیز پر نگاہ کرو تا کہ تم اس ذات اقدس کے لامتناہی اسرار وحکم کا مشاہدہ کر کے اس کے وحدہٗ لاشریک اور کامل الصفات ہونے کا یقین حاصل کرسکو۔

☆☆☆

# البَارِئُ

## البَارِئُ عدم سے وجود میں لانے والا

عام طور پر اس اسم کے معنی خالق کے کیا کرتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں گزشتہ سطور میں واضح ہو چکا ہے کہ خلق بمعنی ایجاد وابداع کے مستعمل ہے اگر اس اسم کا مفہوم بھی وہی خالق کا مفہوم ہو تو کلام الٰہی میں حشو لازم آئے گا۔ کما مر اور خود ہر دو اسم کی بناوٹ کا علیحدہ علیحدہ ہونا ہر دو کے مفہوم میں کسی امتیاز کو چاہتا ہے۔ علمائے عربیت نے اس اشکال کے رفع کرنے میں مختلف اقوال پیش کیے ہیں چنانچہ ان میں سے تین مشہور قول حسب ذیل ہیں۔

(ا) باری بامعنی موجد ومبدع یقال بَرَأَ اللّٰہُ الْخُلقَ (اللہ تعالیٰ نے خلقت کو پیدا کیا) چنانچہ بریۃ، خلقت یا موجودات کو بولتے ہیں فعیلۃ بمعنی مفعولۃ ہے اور اس کی اصل مہموز اللام ہے مگر استعمال میں ہمزہ کو حذف کر دیا کرتے ہیں۔ ابوعبیدہ ہروی کہتے ہیں کہ اہل عرب پانچ الفاظ ہیں ہمزہ کو حذف کر کے استعمال میں لاتے ہیں اور وہ الفاظ یہ ہیں بریۃٌ، رویۃٌ، خابیۃٌ، نبوۃٌ، ذریۃٌ۔ اس تحقیق کے مطابق خالق اور باری میں کچھ فرق نہیں۔

(ب) باری مشتق ہے بَرْوٌ یا بَرِیٌ سے اہل زبان بولتے ہیں۔ بروت السھم و بریت السھم یعنی میں نے تیر کو تراشا یا قطع کیا یا درست کیا۔ اس صورت میں باری کے معنی ہوں گے۔ ایسی ذات جس نے بعض اشیا کو بعض سے جدا کیا۔ بعض اہل عربیت نے اس کو برا من المرض سے مشتق کیا اور نیز اہل عرب بولتے ہیں برء الرجل من امرأتہ جب کہ وہ اپنی عورت سے قطع تعلق کر لے اس صورت میں بھی مذکورہ بالا توجیہہ صحیح ہو سکتی ہے۔

(ج) باری مشتق ہے بریٰ بروزن رحیٰ سے جس کے معنی خاک کے ہیں۔ ابن درید کا یہی

مذہب ہے اہل عرب بولتے ہیں: بفیہ التراب یعنی خاکش بدہن۔ اس تعبیر کے مطابق خالق کے معنی ہوں گے وہ ذات جس نے انسان کو عدم سے وجود بخشا اور باری وہ ذات جس نے اس کو خاک سے مرکب کیا کما قال اللّٰہ تعالیٰ مِنْھَا خَلَقْنَاکُمْ وَفِیْھَا نُعِیْدُکُمْ۔ اہل لغت لکھتے ہیں کہ لفظ باری کا استعمال دیگر اشیا کی نسبت حیوان کے پیدا کرنے کے ساتھ زیادہ خصوصیت رکھتا ہے چنانچہ برا اللہ الانسان تو صحیح ہے مگر برأ اللہ السماء والارض صحیح نہیں یہی وجہ ہے حضرت علی کرم اللہ وجہ قسم کے موقعہ پر اکثر یوں فرمایا کرتے والذی خلق الحبۃ براء النسمہ یعنی اس ذات کی قسم ہے جس نے دانہ کو پھاڑا اور جان کو پیدا کیا۔ اس سے ابن درید کے مذہب کی تائید ہوتی ہے۔

امام غزالی رحمہ اللہ لکھتے ہیں فھو باعتبار تقدیر ھذہ الامر وباعتبار الایجاد علیٰ وفق التقدیر خالق و باعتبار مجرد الایجاد والاخراج من العدم الی الوجود بارئ والایجاد المجرد شئی والایجاد علی وفق التقدیر شیء آخر۔ یعنی خالق کا مفہوم ایک ایسی ذات ہے جو کسی شے کو تقدیر معین کے مطابق وجود میں لائے اور باری صرف عدم سے وجود میں لانے والی ذات کو بولتے ہیں۔

☆☆☆

# المصوّر

**المصوّر** صورت دینے والا

اسم مصور کے متعلق صرف یہی کافی ہے کہ لفظ صورت سے مشتق ہے جس کی توجیہہ میں دو قول ہیں اول یہ کہ صار یصور سے مشتق ہے جس کے معنی امالہ (جھکانے) کے ہیں۔

دوم یہ کہ صار یصیر سے مشتق ہے۔ کچھ ہو مادہ اور صورت دو مفہوم علیحدہ علیحدہ ہیں کیوں کہ مادہ سے جسم کا وہ جز مراد ہے جس سے وہ جسم ممکن الحصول ہوتا ہے اور صورت سے وہ جز جس سے وہ جسم بالفعل موجود ہو جاتا ہے یعنی صورت کسی شئے کے جز اخیر کا نام ہے جس سے وہ وجود پذیر ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ ہر سہ اسما کی ترتیب میں اس کو اخیر رکھا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مختلف قسم کے اجسام کو مختلف صورتیں دی ہیں یہ تمام صورتیں صور نوعیہ کہلاتی ہیں۔ انسان کی صورت نوعی تمام اشیا کی صور نوعیہ سے اشرف واقوم ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَصَوَّرَکُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَکُمْ حضرات مشائخ نے لکھا ہے کہ خالق وہ ذات ہے جس نے اشیائے عالم کو بلا مشیر پیدا کیا اور بعض نے لکھا ہے کہ خالق وہ ذات ہے جس نے موجودات کو اپنی قدرت کاملہ سے وجود بخشا اور اپنے ارادہ سے ہر ایک چیز کا اندازہ مقرر کیا۔ بعض لکھتے ہیں کہ خالق وہ ذات ہے جس نے مخلوقات کو بلا سبب وعلت پیدا کیا۔ اور ان کو بغیر جلب منفعت اور دفع مضرت کے وجود عطا فرمایا۔ اسم باری کے متعلق حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ جس شخص کو یہ یقین ہو کہ وہی ذات اقدس باری ہے تو اس کے قلب پر حوادث کا اثر نہیں ہوتا۔ بعض لکھتے ہیں کہ اس یقین کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ عارف کے اپنی قوت وسطوت سے علیحدہ ہو جاتا ہے اور اپنی عبودیت اور طاعت کو نظر سے ساقط کر دیتا ہے اور اظہار احسان نہیں کرتا۔ اسی طرح اسم مصور کی نسبت یوں فرماتے ہیں کہ مصور وہ ذات ہے جس کا ذکر قرآن مجید میں یوں آیا ہے۔ اَلَّذِیْ خَلَقَکَ فَسَوّٰکَ فَعَدَلَکَ ○ فِیْ اَیِّ صُوْرَۃٍ مَّا شَآءَ رَکَّبَکَ۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے ظواہر کو صورت حسنہ سے مزین فرمایا ہے اسی طرح بواطن کو سیرت حسنہ سے زینت بخشی ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ۔

انسان کامل کو ان اسما سے یہ بہرہ حاصل ہوتا ہے کہ وہ معرفت حقائق سے قوت نظری کی تکمیل کرتا ہے اور محاسن اخلاق سے قوت عملی کو مکمل بناتا ہے جب انسان ان ہر دو قوت کی تکمیل کر لیتا ہے تب وہ اپنی تلقین سے لوگوں کے عقول میں حق کی تصویر قائم کر دیتا ہے اور یہی اسم مصور کا مقتضی ہے۔

# الغفار

## الغفار بہت گناہ بخشنے والا

مغفرت مصدر سے ذات باری کے متعلق قرآن مجید میں تین اسم مستعمل ہوئے ہیں۔ غافر، غفور، غفار بعض محققین نے لکھا ہے کہ بندہ کے لیے بھی معصیت کے قوت وضعف کے لحاظ سے تین مدارج ہیں۔ ظالم اس صورت میں ذات باری اس کے لیے غافر ہے، ظلوم اس جہت سے ذات باری اس کے لیے غفور ہے، ظلام اس صورت میں اس کی مغفرت کے لیے ذاتِ باری غفار ہے اور چونکہ بندہ کی صفات متناہی ہیں اور ذات باری کی صفات غیر متناہی اس لیے ضروری ہے کہ غیر متناہی متناہی پر غالب آئے اس بنا پر رحمت کو عذاب پر راجح ظاہر کیا گیا ہے۔

واضح ہو کہ مغفرت کے متعلق بہت سی آیات قرآن مجید میں وارد ہوئی ہیں۔ بعض تو بلفظ ماضی ہیں اور بعض بصیغہ مستقبل اور بعض بصیغہ امر اور بعض بصیغہ مصدر اور ان سب کا مآل ایک ہی ہے۔

یہ لفظ لغت میں بمعنی ستر (پوشیدن) کے مستعمل ہے اسی سے مغفر (خود آہنی) مشتق ہے اسی خیال پر جمہور کا مذہب ہے کہ مغفرت الٰہی سے مراد ہے اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں کے معاصی کو مستور کر کے انھیں ان معاصی پر مطلع نہ کرنا۔

امام رازی لکھتے ہیں کہ مغفرت کی یہ تفسیر صحیح نہیں کیوں کہ آدم اور موسیٰ اور داؤد انبیا علیہم السلام کی لغزشوں کا قرآن مجید میں ذکر آیا ہے اور ان پر مغفرت کے نازل ہونے کا بھی بیان فرما دیا ہے پھر معصیت کا مستور رکھنا کیسے ہوا؟ اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ مغفرت سے عفو وصفح بر سبیل مجاز مراد ہے۔ خاکسار کا خیال ہے کہ جمہور کی رائے کی توجیہہ یوں ہو سکتی ہے

کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اپنے بندوں کے گناہوں کو مستور فرمادے گا دنیا میں اگر بغرض عبرت اس کا ذکر کر دیا گیا ہے تو یہ امر بجائے خود ایک مصلحت عامہ پر مبنی ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کی معصیت کو دنیا میں کبھی تو مستور کر دیتا ہے جیسے دعائے مشہورہ میں وارد ہوا ہے: یامن اظھر الجمیل وستر القبیح اور کبھی بغرض مصلحت ظاہر فرمادیتا ہے مگر عام حالات قبیحہ میں جو انسان کے قلب اور بدن سے تعلق رکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیشہ ستر و اخفا فرماتا ہے مثلاً دل کے وساوس اور برے خیالات جن پر بجز عالم الغیب کے کوئی مطلع نہیں ہوسکتا اور بدن کے وہ حصص جن کا ظاہر ہونا موجب قباحت ہے ہمیشہ مستور رہتے ہیں۔ مغفرت آخرت کے متعلق تو صرف ستر و اخفا ہی ہوگا بلکہ خود مغفورلہ سے بھی اس کے معاصی کو مستور رکھا جائے گا تا کہ وہ نادم نہ ہو۔

آیہ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْلَنَا وَارْحَمْنَا میں ہر سہ الفاظ، عفو، مغفرت اور رحمت کی ترتیب میں غور کرو کہ کس خوبی کے ساتھ جمع کیے گئے ہیں۔ عفو سے مراد ہے گناہوں کا محو کر دینا اور مغفرت سے اشارہ ہے اغیار اور خود اہل معصیت سے گناہوں کے مخفی رکھنے کی طرف کیوں کہ جس طرح اطلاع غیر گنہگار کے لیے موجب ندامت ہے اسی طرح گناہ کی یاد بھی اس کے حق میں باعث خجالت ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ لطف و احسان یعنی نعمائے جنت کی بھی استدعا کا حکم دیا ہے اور یہ مسلم ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی ایسی استدعا کا حکم بندہ کو نہیں دیتا جس کے پورا کرنے پر وہ راضی نہ ہو۔ آیات مغفرت میں بعض لطائف کا ذکر اکابر کے کلام میں آچکا ہے ہم انھیں ذیل میں بطور اختصار قلمبند کرتے ہیں۔ چنانچہ آیہ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيْدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ کی تشریح میں مختلف اقوال وارد ہوئے ہیں اور بعض نے لکھا ہے کہ وہ غافر الذنب ہے بطور اکرام کے اور قابل التوب ہے بطور انعام کے شدید العقاب ہے بطور عدل کے ذی الطّول ہے بطور احسان کے اور بعض لکھتے ہیں کہ ان الفاظ کی تفسیر یوں ہے کہ غافر ذنب المذنبین یعنی گناہگاروں کے گناہ بخشنے والا۔ قابل التوب ای توبۃ التائبین یعنی رجوع کرنے والوں کی توبہ کو قبول فرمانے والا۔ شَدِيْدِ الْعِقَابِ لِلْكَافِرِيْنَ یعنی کفار کو سخت عذاب کرنے والا۔ ذی الطول علی المؤمنین یعنی اہل

ایمان کے حق میں احسان وانعام کرنے والا اور بعض نے ان الفاظ کی یوں تفسیر کی ہے کہ وہ غافر الذنب ہے ظالمین کے لیے اور قابل التوب ہے مقتصدین (معتدلین) کے لیے اور شدید العقاب ہے کافرین کے لیے اور ذی الطّول ہے سابقین کے لیے۔ ابوبکر واسطی فرماتے ہیں کہ وہ غافر الذنب ہے اس شخص کے لیے جو لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰه کہے اور قابل التوب ہے اس شخص کے لیے جو لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه کی معرفت پر ثابت قدم رہے اور شدید العقاب ہے اس شخص کے حق میں جو حقیقت لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰه کا منکر ہو اور ذی الطّول ہے اس سعادت مند کے حق میں جو لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه کے معارف واسرار کا مشاہدہ کرے۔

اس آیت شریف میں اللہ تعالیٰ نے اپنی چار صفات کا ذکر فرمایا ہے جن میں سے تین یعنی مغفرت، قبول توبہ، ذوالطّول تو اہل ایمان کے لیے ہیں اور ایک یعنی شدید العقاب کفار کے لیے اور اس میں اشارہ ہے اس امر کی طرف کہ اس کی رحمت اس کے غضب پر غالب ہے چنانچہ فرمایا: سَبَقَتْ رَحْمَتِیْ غَضَبِیْ اور نیز اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اہل ایمان کے تین مدارج ہیں۔ ظالم لنفسہ، مقتصد، سابق بالخیرات اور ان ہر سہ اہل ایمان کے لیے علیحدہ علیحدہ ہر سہ صفات مذکورہ بالا ثابت ہیں۔ مگر کفر کے مختلف اقسام ایک ہی حقیقت انکار پر مشتمل ہوتے ہیں۔ پس ہر ایک قسم کے کافر کے لیے ایک ہی صفت شدید العقاب کافی ہے اور یہی وجہ ہے کہ اہل جنت کے لیے تین قسم کے پینے کی چیزوں کا ذکر کیا۔ حَیْثُ قَالَ اللّٰهُ عَیْنًا یَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللّٰهِ (۲) یُسْقَوْنَ مِنْ رَحِیْقٍ مَخْتُوْمٍ خِتَامُهٗ مِسْكٌ۔ وَسَقٰىهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُوْرًا اور کفار کے حق میں فرمایا: وَسُقُوْا مَاءً حَمِیْمًا۔

اس نکتہ کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ ہر چہار صفات کے بیان میں صفت شدید العقاب کو صفت مغفرت قبول توبہ کے بعد ذکر فرمایا ہے اشارہ یہ ہے کہ توبہ ہر ایک فرد بشر کے لیے ضروری ہے کیوں کہ مشرک کو شرک سے اور کافر کو کفر سے اور مؤمن فاسق کو فسق سے توبہ کی ضرورت ہے اور مؤمن جو جرم غفلت یا صغائر کے مرتکب ہوتے ہیں انھیں غفلت اور صغائر سے توبہ کرنا ضروری ہے اور بصورت توبہ نہ کرنے کے بندہ اللہ تعالیٰ کے عذاب کا مستوجب

ہو جاتا ہے اسی طرح صفت غافر الذنب کو قابل التوب پر مقدم کیا اشارہ یہ ہے کہ مغفرت الٰہی بندہ کے حق میں توبہ سے پہلے ہی مقدر ہو چکی ہے اور ان ہر دو صفت کو واؤ عاطفہ سے بیان فرمایا فقال غافر الذنب وقابل التوب شدید العقاب ذی الطّول اشارہ یہ ہے کہ مغفرت توبہ کے ساتھ مشروط نہیں کیوں کہ واؤ عاطفہ معطوف اور معطوف الیہ کی مغایرت کا پتہ دیتی ہے۔ صاحب کشاف اس آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت میں ایک شخص کو شراب پینے کی عادت تھی آپ نے یہی آیت لکھ کر اپنے قاصد کے ہاتھ اس کی طرف ارسال کی اور لوگوں سے کہا کہ اس کے حق میں دعا کرو کہ اللہ تعالیٰ اس کو توبہ نصیب کرے اور قاصد کو ہدایت کی کہ جب وہ شخص ہوش کی حالت میں ہو تو اسے یہ رقعہ دینا چنانچہ قاصد اس کے پاس پہنچا اور اس نے رقعہ حوالہ کیا وہ شخص پڑھتا تھا اور اس کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے۔ اس فرمان واجب الاذعان کا اس کے دل پر ایسا اثر پڑا کہ اسی وقت مے خواری سے توبہ کر لی۔

اس آیت کے ذیل میں مناسب نظر آتا ہے کہ آیہ اِنَّ اللّٰہَ یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِیْعًا کی تفسیر بھی لکھی جائے۔ بروایت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مروی ہے کہ جب وحشی نے حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو غزوۂ احد میں قتل کر ڈالا تو بھاگ کر طائف میں چلا گیا وہاں پہنچ کر اپنے کیے پر سخت پشیمان ہوا اور جناب نبوی میں بدیں مضمون ایک عریضہ ارسال کیا کہ آیا میرے لیے توبہ کی گنجائش باقی ہے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَكَ بِهٖ وَیَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ یَّشَاءُ یعنی اللہ تعالیٰ شرک نہیں بخشے گا اور اس کے سوا باقی جس قدر گناہ ہیں جسے چاہے بخش دے گا۔ وحشی نے دوبارہ عرض کی کہ شاید میرے لیے مشیت الٰہی مغفرت کی مقتضی نہ ہو اور لمن یشاء کا مصداق نہ ہوں؟ تب یہ آیت نازل ہوئی: وَالَّذِیْنَ لَا یَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰہِ اِلٰهًا..... اِلَّا مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا یعنی جو شخص توبہ کر لے اور ایمان لے آئے اور اعمال صالح بجا لائے عذاب دوزخ سے محفوظ رہے گا اس پر وحشی نے پھر عرض کی کہ ممکن ہے کہ میرے پاس اعمال صالح بھی نہ ہوں اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ قُلْ یٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اَسْرَفُوْا

عَلٰی اَنْفُسِهِمْ..... اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِیْعًا ۔اس آیت میں چند امور قابل غور ہیں اول لفظ اسرفوا کے مفہوم میں ہر ایک قسم کا صغیرہ وکبیرہ گناہ داخل ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مغفرت کو کسی خاص گناہ مثلاً زنا، شراب خوری، کذب، غیبت وغیرہ سے مخصوص نہیں کیا اسی طرح مختلف قسم کے گناہ چونکہ خارج از شمار ہیں اس لیے کلام میں بے سود طوالت پیدا ہو جاتی۔ نیز اس سے سامعین کی پردہ دری لازم آتی لہٰذا اس ذات ارحم الراحمین نے ایک ایسا جامع لفظ رکھ دیا جس سے بڑھ کر اور لفظ اس مقام میں موزوں نہیں تھا سو جب وہ ذات اس دنیا میں اپنے بندوں کی پردہ دری جائز نہیں رکھتی تو قیامت کے دن کیسے جائز رکھے گی۔ دوم قاعدہ ہے کہ غلام کا تاوان مولیٰ ادا کیا کرتا ہے پھر مولیٰ یا تو غلام کو بیچ کر تاوان وصول کر لے یا خود متحمل ہو یہاں بیچ ڈالنے کی تو کوئی صورت نہیں لہٰذا مولیٰ ہی اپنے ذمہ لے گا۔ یعنی اپنے بندہ کو محض اپنے فضل وکرم سے بخش دے گا۔

سوم لفظ یاعبادی میں عباد کو اپنی ذات کی طرف اضافت کیا ہے جس سے اس امر کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ وہ ذات ارحم الراحمین باوجود بندوں کے مجرم ہونے کے انھیں اپنی طرف نسبت کرنے سے عار نہیں کرتی تو بندے گناہ سے باز نہ آئیں مگر پھر بھی وہ اس کے عاجز بندے ہیں۔

چہارم لفظ عَلٰی اَنْفُسِهِمْ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ بندوں کا اسراف یعنی ارتکاب جرم درحقیقت انھیں کے حق میں۔ مضر ہے نہ ذات باری کے حق میں سو ان کے لیے یہی ضرر کافی ہے اس لیے دوسری مصیبت یعنی عذاب ان پر عائد نہیں کیا گیا۔

پنجم صیغہ لَا تَقْنَطُوْا سے صریح طور پر نہی فرمائی اور نہ صرف نہی فرمائی بلکہ اس نہی کی مخالفت کرنے والے کے حق میں وعید بھی کی حَیْثُ قَالَ اِنَّهٗ لَا یَیْئَسُ مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْكٰفِرُوْنَ یعنی اللہ تعالیٰ کی رحمت سے صرف کفار ہی ناامید ہو سکتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ امید رحمت کو منقطع کر دینا بھی منجملہ علامات کفر کے شمار کیا گیا ہے۔

ششم اس آیت میں لفظ جَمِیْعًا سے بجز شرک کے ہر ایک قسم کے گناہ کی مغفرت کا وعدہ ہے اور یہی صحیح مذہب بھی ہے بعض مفسرین نے اس مغفرت کو توبہ سے مشروط قرار دیا

ہے مگر حق یہ ہے کہ مغفرت مؤمن کے لیے ہرگز مشروط بہ توبہ نہیں چنانچہ آثار صحیحہ میں اس کی پوری پوری تائید موجود ہے۔

ہفتم آیت کے اخیر پر فرمایا: اِنَّهٗ هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ یہ جملہ گزشتہ مضمون کے لیے بمنزلہ دلیل کے ہے جس کی صورت یوں ہے کہ مغفرت و رحمت کچھ تمھارے لیے مشروع نہیں ہوئی بلکہ یہ تو اس ذات مقدس کا قانون ہے اور جملہ اسمیہ اور حرف تحقیق اور ضمیر مرفوع منفصل کا لانا اس مضمون کو اور بھی مؤکد کرتا ہے۔

اس آیت کے ذیل میں آیہ نَبِّئْ عِبَادِيْٓ اَنِّيْٓ اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ بھی قابل غور ہے۔ اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ چند صحابہؓ آپس میں بیٹھے ہنس رہے تھے حضور ﷺ تشریف لائے اور فرمایا کہ آیا تم لوگ ہنس رہے ہو بحالیکہ تمھارے سامنے آتش دوزخ کا ایک مرحلہ آنے والا ہے۔ یہ لوگ اس بات کو سن کر سخت محزون اور ملول ہوئے تھوڑی دیر گزری تھی کہ حضور ﷺ پھر تشریف لائے اور فرمایا کہ جبریل علیہ السلام نازل ہوئے ہیں اور بارگاہ رب العزت سے مذکورہ بالا آیات لائے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ میرے بندوں کو آگاہ کر دو کہ بے شک میں بڑا بخشنے والا مہربان ہوں۔ اس آیت میں چند نکات قابل بیان ہیں۔

۱- حضرت علی کرم اللہ وجہ سے مروی ہے کہ قرآن مجید کے حروف کی تعداد تین لاکھ پچیس ہزار اٹھتر (۳،۲۵،۰۷۸) ہے اگر امت محمدیہ کے لیے قرآن مجید میں سوا حرف یاء کے جو عبادی کا مضاف الیہ ہے اور کوئی بشارت نہ ہوتی تو ان کے لیے کافی تھی کیوں کہ جس طرح لفظ عبادی کے حرف دال اور حرف یاء میں کچھ فاصلہ نہیں اسی طرح اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اس کے گنہگار بندوں کے درمیان کوئی حجاب نہیں۔

۲- اس لفظ نَبِّئْ سے جناب نبوی کو خطاب کیا گیا ہے اور یائے متکلم سے خود ذات باری عز اسمہ مراد ہے اور ہر دو کے درمیان لفظ عباد واقع ہوا ہے جس سے عاصیان امت محمدیہ مراد ہیں اشارہ یہ ہے کہ گنہگاران امت کے آگے آگے تیری شفاعت ہے اور ہماری رحمت ان کے پیچھے پیچھے اور وہ ہر دو کے درمیان ہیں سو کیسے ہو سکتا ہے کہ انھیں

کسی قسم کا صدمہ یا ضرر پہنچے۔

۳- بندگان گنہگار کا اپنے مولیٰ کی طرف منسوب ہونا ان کے لیے موجب فخر و مباہات ہے اور یہی نسبت ان کے لیے کافی ہے کہ وہ اس کے بندے ہیں۔ خلیفہ مامون کی نسبت مروی ہے کہ ایک دفعہ اس کا پوتا اور دوہتا اس کے پاس موجود تھے۔ خلیفہ نے ان سے پوچھا کہ تم اپنا اپنا نسب بیان کرو۔ پوتے نے اپنا نسب بیان کیا اور دوہتے نے اپنا۔ خلیفہ نے پوتے کا منہ جواہرات سے پر کیا اور دوہتے کے منہ میں شکر بھر دی اور فرمایا کہ پوتا ہماری طرف منسوب ہے اور دوہتا اغیار کی طرف۔ سو جب سلاطین دنیا کی طرف منسوب ہونا موجب امتیاز ہے تو اس سلطان السلاطین کی طرف منسوب ہونا بھلا کیوں موجب عزت و افتخار نہ ہوگا۔ اور یہی نسبت استحقاق رحمت کے لیے علت ہے۔

۴- اس آیت میں یہ نکتہ نہایت قابل غور ہے کہ جملہ اَنِّیۡۤ اَنَا الۡغَفُوۡرُ الرَّحِیۡمُ میں تکریر ضمیر متکلم نے جملہ کو کس طرح مؤکد بنا دیا ہے؟ اس کی مثال خود قرآن مجید میں موجود ہے۔ جملہ انی انا ربك میں اس تکریر ضمیر سے موسیٰ علیہ السلام کے خوف اور وحشت کو دور کیا اور انی انا اخوك میں یوسف علیہ السلام کے بھائی کی وحشت کو انس کے ساتھ بدل دیا جس کی تقریر یوں ہے کہ جب یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائیوں کو دستر خوان پر بٹھایا تو سب بھائی دو دو ہو کر بیٹھ گئے اور بنیامین (جو یوسف علیہ السلام کے حقیقی بھائی تھے) اکیلے رہ گئے اور انھیں یوسف کی یاد سے دل پر سخت چوٹ لگی اور رونا شروع کیا۔ یوسف علیہ السلام نے پوچھا کہ تم کیوں روتے ہو۔ بنیامین نے کہا کہ میرا بھی ماں جایا حقیقی بھائی تھا اگر آج ہوتا تو وہ بھی میرے ساتھ بیٹھتا۔ یوسف علیہ السلام نے اس کی اس حالت زار کو دیکھ کر کہا انی انا اخوك یعنی تم غم مت کرو میں تمھارا بھائی ہوں اس جملہ سے بنیامین کے دل کو تسلی اور اطمینان حاصل ہوا اور اس کی وحشت انس سے مبتلا ہو گئی۔ یہی صورت اس آیت میں متحقق ہے جب بندہ گنہگار اپنے گناہوں کو دیکھ کر حسرت و یاس میں مبتلا ہوتا ہے تو اس ارحم الراحمین کا وعدہ انی انا الغفور الرحیم اس کی وحشت کو انس میں بدل

دیتا ہے اور اس کو پورا پورا اطمینان حاصل ہو جاتا ہے۔

اس امر کو بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اسما غافر، غفور، غفار میں بلحاظ معنی کے بہت تفاوت ہے یعنی غفور بہ نسبت غافر کی اور غفار بہ نسبت غفور کی بدرجہ کمال مغفرت کے مفہوم پر مشتمل ہے۔ بعض حضرات مشائخ نے لکھا ہے کہ وہ ذات مقدس غافر ہے کیوں کہ نامہ اعمال سے معصیت کو دور کر دیتا ہے اور وہ غفور ہے کیوں کہ ملائکہ جو کاتبان اعمال سے بندہ کے گناہ فراموش کرا دیتا ہے اور وہ غفار ہے کیوں کہ بندہ کو بھی اس کے معاصی مطلقاً فراموش کرا کے ایسا بنا دیتا ہے کہ اس کو اپنے گناہوں کا علم ہی نہیں رہتا کیوں کہ باوجود مغفرت کے اگر گناہ کی یاد باقی رہے تو یہ بات بھی ناخوش معلوم ہوتی ہے اور طبیعت میں ندامت پیدا ہو کر مسرت کو مکدر بنا دیتی ہے۔ بعض نے لکھا ہے کہ وہ ذات اقدس غافر فی الدنیا اور غفور فی القبر اور غفار فی یوم الحساب ہے۔ بعض نے فرمایا ہے کہ جس کا ایمان علم الیقین کے درجہ پر ہو اس کے حق میں غافر ہے اور جس کا ایمان عین الیقین کے رتبہ پر ہو اس کے حق میں غفور ہے اور جس کا ایمان حق الیقین کے مقام پر ہو اس کے لیے غفار ہے۔

انسان کامل کا بہرہ اس اسم سے یہ ہے کہ وہ دوسروں کے عیوب اور مقابح پر اسی طرح پردہ پوشی کرتا ہے: **قال علیہ الصلوۃ والسلام من ستر علی مؤمن عورتہ ستر اللّٰہ علیہ عورتہ یوم القیامۃ**۔ یعنی جو شخص کسی مؤمن کے عیب پر پردہ ڈالتا ہے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے عیب پر پردہ ڈال دے گا وجہ اس کی یہ ہے کہ کوئی شخص کمال و نقصان اور صواب و خطا سے خالی نہیں سو جو شخص کسی کی برائیوں سے اغماض کر کے اس کی خوبیوں کا ذکر کرے وہ اس اسم سے کامل بہرہ رکھتا ہے چنانچہ مسیح علیہ السلام کی نسبت مروی ہے کہ اپنے حواریوں کے ساتھ ایک مرے ہوئے کتے کی لاش پر گزرے ساتھیوں نے کہا کہ کیسی ناگوار بو آ رہی ہے؟ آپ نے فرمایا کہ اس کتے کے دانتوں کی سفیدی کیسی بھلی معلوم ہوتی ہے؟ گویا آپ نے ان لوگوں کو نہایت عمدہ طریق سے یہ تعلیم فرمائی کہ کسی کے عیب کو نظر انداز کر کے اس کی خوبی کو دیکھنا چاہئے۔

☆☆☆

# القہار

## القہار زبردست

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَھُوَالْقَاھِرُ فَوْقَ عِبَادِہٖ اور نیز فرمایا: لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلّٰہِ الْوَاحِدِ الْقَھَّارِ۔ یہ اسم مصدر قہر سے مشتق ہے جس کے معنی غلبہ کے ہیں اور نیز کسی چیز کو اس کے اقتضائے طبع سے بر سبیل جبر روکنے کے ہیں اور قہار مبالغہ کا صیغہ ہے جس سے کثرت قہر کا مفہوم ظاہر ہوتا ہے۔ علما نے اس کی توجیہ میں مختلف اقوال بیان کیے ہیں۔ بعض لکھتے ہیں کہ قہر ایک خاص وصف پر قدرت رکھنے کا نام ہے جس طرح رحمت ایک وصف مخصوص کے ارادہ کو کہتے ہیں قاہر اس شخص کو بولتے ہیں جو کسی دوسری چیز کو کسی امر سے روک کر اس کے برخلاف پہلو پر چلا سکے۔ اس توجیہ کی رو سے یہ اسم منجملہ صفات ذات کے سمجھا جائے گا اور بعض لکھتے ہیں کہ قہار اس ذات کو بولتے ہیں جو غیر کو اس کے ارادہ کے مطابق جاری ہونے سے روک سکے اس صورت میں یہ اسم منجملہ صفات فعل کے ہوگا۔

یہ امر قابل ذکر ہے کہ قہر ذات باری کی مختلف صورتیں ہیں۔

اول یہ کہ تمام موجودات ممکن حادث ہے اگر اللہ تعالیٰ کے دائرہ قہر سے باہر ہو جائے تو کوئی چیز دائرہ وجود میں قائم نہ رہ سکے جس کا مطلب یہ ہے کہ عدم اور وجود ہر دو تابع قہر الٰہی ہیں جس سے ممکنات کے عدم کو وجود سے بدل دیا ہے اور اس کی حکمت کاملہ کے مطابق بوجہ اس کے قاہر ہونے کے عدم ان پر طاری نہیں ہوتا کیوں کہ اس کے قہر نے اس کو روک رکھا ہے۔

دوم یہ کہ بموجب تحقیق اہل ہیئت ثابت ہو چکا ہے کہ شمس و قمر اور اکثر سیارے کرۂ ارض سے کئی گنا بڑی جسامت رکھتے ہیں اور افلاک کی جسامت کا تو اندازہ کون کر سکتا ہے مگر اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ اور صفت قہر نے ان سب کو بلا کسی سہارے کے اپنی اپنی جگہ قائم رکھا ہوا ہے اور

وہ ہرگز اپنے مرکزوں سے ادھر ادھر نہیں ہوتے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اِنَّ اللّٰہَ یُمْسِکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ اَنْ تَزُوْلَا یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ نے آسمانوں اور زمینوں کو بلا کسی سہارے کے ان کی جگہ پر قائم رکھا ہے۔ کیا مجال کہ وہ اپنے مرکزوں سے ادھر ادھر ہو جائیں۔

سوم یہ کہ تمام مادی جسم عناصر اربعہ کی ترکیب سے بنتے ہیں اور عناصر اربعہ اپنی اپنی طبعی خاصیت کی وجہ سے امتزاج اور ترکیب کے مقتضی نہیں مگر اس کی قدرت کاملہ نے ان کو ایسا امتزاج بخشا ہے کہ ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں ہوتے۔ یہ سب اس کی صفت قہر کا نتیجہ ہے۔

چہارم یہ کہ روح ایک لطیفہ نورانیہ ہے جو مادہ اور لوازم مادہ سے بالکل بری ہے مگر غور کرو کہ اس کی قدرت کاملہ نے کس طرح اس ہیکل عنصری کے ساتھ اس کو تعلق بخشا ہے جو بالکل ظلمانی اور کثیف ہے مگر اس کی صفت قہر ان ہر دو کے تعلق کو زائل نہیں ہونے دیتی۔

پنجم یہ کہ دنیا میں کس قدر عظیم الشان اور جبار و متکبر سلاطین وملوک گزرے ہیں؟ مگر اس کی صفت قہر انھیں امراض موت وغیرہ حوادث سے کس طرح مغلوب اور عاجز بنا دیتی ہے اور وہ باوجودیکہ ہزاروں تدابیر اور کوششیں ان حوادث کے روکنے کے لیے عمل میں لاتے ہیں۔ مگر کچھ پیش نہیں چلتی یہیں سے اس کی قہاریت کا اقرار کرنا پڑتا ہے۔

ششم عقول بشری تحقیق اشیا میں کس قدر باریک بین ہیں۔ مگر اس ذات اقدس کی حقیقت کے ادراک میں عاجز محض ہیں اور اس کے انوار جلال و جبروت کے احاطہ کرنے سے نگاہیں خیرہ ہیں اور یہی اس کی صفت قہر کا ثبوت ہے۔

ہفتم ہم چشم بصیرت کے ساتھ دیکھتے ہیں کہ تمام ذات کائنات اس ذات اقدس کی مشیت کے تابع ہیں اور خود انسان ہزارہا امور میں اپنے ارادہ کے برخلاف ناکام رہتا ہے۔ الغرض کوئی چیز اس ذات بیچگون کے ارادہ سے باہر نہیں جا سکتی نہ وجوداً نہ..... عدنا قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَمَا تَشَاءُوْنَ اِلَّا اَنْ یَّشَاءَ اللّٰہُ اور پھر فرمایا: وَاللّٰہُ غَالِبٌ عَلٰی اَمْرِہٖ۔

حضرات مشائخ کرام فرماتے ہیں کہ وہ ذات اقدس قاہر ہے اس لیے کہ نفوس عابدین پر غالب آ کر ان کو اپنی طاعت پر محدود رکھتی ہے اور وہ قہار ہے اس لیے کہ قلوب طالبین پر غالب آ کر ان کو اپنا انیس بناتی ہے اور لطف مشاہدہ جمال سے عزت بخشتی ہے۔

بعض اہل تحقیق نے لکھا ہے کہ قہار وہ ذات جو اپنے بندوں سے بشریت کے آثار اور رسوم کے مٹا دینے اور علم و عزت کے کھو دینے کی طالب ہو۔ بعض نے اس کی یوں توجیہ کی ہے کہ قہار وہ ذات ہے جس کی صولت و حشمت کے سامنے کسی کی صوت و حشمت کا ظہور نہ ہو بلکہ اس کے سامنے محو ہو جائیں اور جس کی سطوت کے سامنے تمام مخلوق عاجز ہو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ؕ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ یعنی قیامت کے دن جبکہ اللہ تعالیٰ اپنے وصف قہاریت کا اظہار فرمائے گا تو اہل محشر کو جہاں گروہا گروہ خلائق جمع ہو گی یہ آواز سنائی جائے گی کہ آج کے دن سلطنت کا مالک کون ہے؟ چونکہ تمام مخلوق اپنے اپنے حالِ بد میں مبتلا ہو گی اس لیے کسی کو وہاں دم مارنے کی مجال نہیں ہو گی تب خود ہی دوسری آواز سنائیں گے کہ آج بڑے بڑے مدعیان کے تمام دعاوی خاک میں مل گئے اور وہی حقیقی مالک الملک آج کے دن کی سلطنت کا مالک ہے جو اپنے کمال صفات میں یگانہ اور سب اشیاء پر غالب آنے والا ہے۔ بتلاؤ آج بڑے بڑے جبارین کہاں ہیں! سلاطین نامدار اور ملوک کامگار کو کیا ہوا؟ اور انبیاؤ مرسلین کس حال میں ہیں؟ اور کفار و مشرکین اور فساق و ملحدین کیوں اپنے تئیں ظاہر نہیں کرتے؟ ایک بے نیازی کا عالم ہو گا جہاں انبیاؤ مرسلین اور ملائکہ مقربین اور ارواح و اجسام سب کے سب بے حقیقت ہو جائیں گے اور وہی ایک ذات اقدس جو تمام کمالات کی جامع ہے اپنی بے نیازی کے ساتھ تمام موجودات محشر پر جلوہ افروز ہو گی اور بس۔

عبد کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے تمام اعدا پر غالب آتا ہے چونکہ سب سے بڑھ کر دشمن انسان کا اپنا نفس ہے اس لیے جو شخص شہوت و غضب اور حرم و وہم و خیال پر غلبہ پا لیتا ہے وہ درحقیقت تمام اعدا کو مغلوب کر لیتا ہے اور کسی غیر کو اس پر غلبہ پانے کا موقع نہیں مل سکتا۔ رہا یہ امر کہ غضب و شہوت وغیرہ پر انسان کیونکر غالب آ سکتا ہے؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر کبھی تو بذریعہ مجاہدت و ریاضت کے حاصل ہوتا ہے۔ كَمَا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ؕ اور کبھی بذریعہ جذبات حق کے چنانچہ بعض آثار میں حضور ﷺ سے مروی ہے۔ جَذْبَةٌ مِنْ جَذَبَاتِ الْحَقِّ تُوَازِيْ عَمَلَ الثَّقَلَيْنِ یعنی ایک جذبہ منجملہ جذبات حق کے جن و انس کے عمل کے برابر درجہ رکھتا ہے مگر یہ محض اللہ تعالیٰ کی عنایت ازلی پر موقوف ہے۔

# الوھّاب

## الوھّاب سب کچھ دینے والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اِنَّکَ اَنْتَ الْوَھَّابُ ۔ یہ اسم مصدر وَھَبَ یَھَبُ ھِبَۃً سے مشتق ہے اور ہبہ کسی شخص کو کسی چیز کے بلا معاوضہ مالک کر دینے کو کہتے ہیں اور ہبہ حقیقۃً بجز ذات باری کے کوئی غیر نہیں کر سکتا کیوں کہ ہبہ میں دو رکن ضروری ہیں اول کسی کو کسی چیز کا مالک بنا دینا دوم بلا معاوضہ مالک بنانا۔ سو یہ امر بندگان عاجز سے ناممکن ہے کیوں کہ

۱- جب تک اللہ تعالیٰ بندہ کے دل میں کسی امر کے بجالانے کا ارادہ اور نیت مستحکم پیدا نہ کرے بندہ خود بخود کچھ نہیں کر سکتا اس لیے حقیقی فاعل وہی ذات اقدس ہوگی۔

۲- عاجز بندہ تو اپنے افعال کی حقیقت کو سمجھنے سے بھی عاجز ہے اس لیے وہ اپنے افعال کا خود موجد نہیں ہو سکتا بلکہ موجد در حقیقت ذات باری ہے اس لیے واہب در حقیقت بھی وہی ذات اقدس ہے۔

۳- اگر اللہ تعالیٰ ازل میں بندہ کے عمل ہبہ کو مقدر نہ کرتا تو بندہ اس عمل کو کبھی بجا نہ لا سکتا کیوں کہ اس کے علم و ارادہ کے بدوں کوئی امر واقع نہیں ہو سکتا اس لیے فی الحقیقت وہی ذات جامع کمالات واہب ہوگی نہ کوئی اور۔

۴- عاجز بندہ تو اللہ تعالیٰ کا مملوک ہے اور مملوک خود کسی چیز کا مالک نہیں ہو سکتا۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی ضَرَبَ اللّٰہُ عَبْدًا مَمْلُوْکًا لَا یَقْدِرُ عَلٰی شَیْءٍ اور جب بندہ خود کسی چیز کا مالک نہیں تو وہ کسی غیر کو کیوں کر کسی چیز کا مالک بنا سکتا ہے؟

اب رہا دوسرا رکن سو یہ مسلم ہے کہ عاجز بندہ کبھی کوئی عمل بلا کسی معاوضہ دنیوی یا اخروی کے بجا نہیں لاتا دنیوی معاوضہ میں ہر ایک قسم کا معاوضہ شامل ہے۔ خواہ مدح و آفرین ہی سننا

مقصود ہو اور اگر معاوضہ کا خیال انسان کے دل میں نہ ہوتا تو اس سے کبھی کوئی عمل بھی صادر نہ ہو سکتا۔ حتیٰ کہ عارفان خدا کے اعمال بھی معاوضہ رضا ہونے پر مبنی ہیں جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ ہبہ کے ہر دو رکن عاجز بندہ سے صادر نہیں ہو سکتے تو وہ عمل ہبہ کا حقیقتاً عامل نہیں کہلا سکتا مگر ذات باری کی نسبت ہبہ کے ہر دو رکن صحیح طور پر ثابت ہیں۔

۱- تملیک تو اس لیے کہ وہ خود تمام اشیا کا خالق و مالک ہے اس لیے دوسروں کو کسی شے کا مالک بنا سکتا ہے۔

۱- اور بلا معاوضہ اس لیے کہ اس کی ذات ہر ایک چیز سے مستغنی ہے کسی اور بیشی کو اس کی ذات سے کچھ تعلق نہیں لہٰذا ہبہ درحقیقت اسی ذات بے نیاز کا فعل ہو سکتا ہے نہ کسی غیر کا۔ اور اگر مجازاً انسان کو بعض اشیا کا واہب مان بھی لیں تو پھر بھی اس کا عمل ہبہ محدود بلکہ نہایت ہی مختصر ہو گا۔ اشیا کو عدم سے وجود میں لانا، بیمار کو شفا دینا، بے فرزند کو فرزند عطا فرمانا، گمراہ کو مہتدی بنانا وغیرہ ایسے امور ہیں جو بجز اس واہب حقیقی کے کوئی دوسرا نہیں کر سکتا بلکہ اس ذات اقدس کے عطایا اس قدر وسیع ہیں کہ کوئی شخص ان کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَاِنْ تَعُدُّوا نِعْمَۃَ اللّٰہِ لَا تُحْصُوْھَا یعنی تم اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا کبھی حصر نہیں کر سکتے اور پھر فرمایا: وَمَا بِکُمْ مِّنْ نِّعْمَۃٍ فَمِنَ اللّٰہِ یعنی جو نعمتیں تمھیں حاصل ہیں سب کی سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ ان ہر دو آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ منعم حقیقی وہی ذات ہے اور یہ کہ ہم اس کی نعمتوں کا حصر کرنے سے عاجز ہیں۔

حضرات مشائخ کرام فرماتے ہیں کہ وہاب وہ ذات ہے جس کی عطا اور جود کی کوئی نہ ہو اور بلا سوال انعام کرے اور کسی حال میں کسی کو اپنی نعمت سے محروم نہ رکھے۔ بعض لکھتے ہیں کہ وہاب وہ ذات ہے جو بلا وسیلہ انعام کرے اور بلا سبب و حیلہ عطا فرمائے۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ ہوتا ہے کہ وہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی راہ میں صرف کر دیتا ہے اور تمام حالات میں اپنے مولیٰ کی خدمت پر محدود رہتا ہے۔

☆☆☆

# الرزاق

## الرزاق رزق دینے والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اِنَّ اللّٰہَ ھُوَ الرَّزَّاقُ ۔ داؤد علیہ السلام کی ایک دعا میں یوں مروی ہے۔ یَارَازِقَ الْبِغَاثِ فِیْ عُشِّہٖ یعنی اے ناتواں جانوروں کو ان کے آشیانہ میں روزی پہنچانے والے اس جملہ کی توجیہ میں بعض اہل تحقیق نے یوں لکھا ہے کہ کوا جب اپنے انڈوں کو توڑ کر بچے نکالتا ہے تو بچہ کی رنگت سفید ہوتی ہے جس سے کوا کراہت کرتا ہے اور بچہ کو یوں ہی چھوڑ کر اڑ جاتا ہے مچھر اور مکھیاں اس کے بدن پر آ کر بیٹھتی ہیں اور انھیں کو وہ اپنی غذا بناتا ہے رفتہ رفتہ جب اس کے پر و بال نکل آتے ہیں اور سیاہ نظر آنے لگتا ہے تب کوا بھی آ موجود ہو جاتا ہے اور اس سے انس پکڑتا اور اس کی تربیت کرتا ہے۔

یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ جس طرح جسم انسانی بذریعہ مادی اشیا کے جو غذا کی صورت میں ہوتی ہیں تربیت پاتا ہے اسی طرح روح انسان معارف و اسرار سے تربیت حاصل کرتی ہے اور ہر دو کو رزق کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے مگر رزق روحانی یعنی معارف حقہ انسان کے لیے بہترین رزق سمجھا گیا ہے کیوں کہ ان سے روح انسانی قوت پاتی ہے یہ امر مسلم ہے کہ معارف و اسرار حقہ کے انکشاف کا سب سے اعلیٰ ذریعہ نماز ہے۔ اس لیے روحانی تربیت کے لیے ضروری ہے کہ نماز پنجگانہ پر مع شروط و آداب مواظبت کی جائے۔ نماز جس طرح روحانی انکشافات کا ذریعہ ہے اسی طرح جسمانی غذا یعنی روزی کی وسعت کا اعلیٰ ذریعہ بھی ہے دیکھو اللہ تعالیٰ قرآن میں ارشاد فرماتا ہے: وَاْمُرْ اَھْلَکَ بِالصَّلٰوۃِ وَاصْطَبِرْ عَلَیْھَا لَا نَسْاَلُکَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُکَ یعنی اپنے گھر والوں کو نماز کا حکم دو اور اس پر مداومت کرو ہم تمہاری روزی کے متکفل ہیں۔ حضرات اہل باطن لکھتے ہیں کہ انسان

کو لازم ہے کہ اپنی تمام حاجات میں اپنے مالک حقیقی کی طرف رجوع کرے۔ دیکھو جب موسیٰ علیہ السلام نے طلب دیدار کی جو ایک اہم مطلوب اور اعلیٰ مقام تھا تو رَبِّ اَرِنِیْ اَنْظُرْ اِلَیْكَ کہہ کر بارگاہ رب العزت میں التجا کی اور جب بھوک لگی تو طلب طعام کے لیے جو ایک ادنیٰ اور اخس امر ہے بالفاظ رَبِّ اِنِّیْ لِمَا اَنْزَلْتَ اِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیْرٌ۔ اسی بارگاہ معلیٰ کی طرف رجوع کیا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری روزی کو تمہاری طلب میں لگا دیا ہے اور تمھیں طلب جنت کا حکم دیا ہے مگر تمھارا حال اس کے برعکس ہے کیوں کہ تم روزی کو طلب کرتے پھرتے ہو اور طلب جنت کو بھلائے بیٹھے ہوئے۔ حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعض ارشادات میں یوں وارد ہوا ہے کہ تم اپنے پیٹ کی فکر میں مت کڑھو پرندوں کی طرف دیکھو کہ صبح کو بھوکے نکلتے ہیں اور شام کو اپنے آشیانہ میں سیر ہو کر واپس آتے ہیں اور وہ تمہاری طرح نہ بوتے ہیں نہ کاٹتے ہیں اگر تمھیں یہ خیال ہو کہ ہم پرندوں کی نسبت بڑے پیٹ رکھتے ہیں تو جنگل کے وحشیوں کی حالت میں غور کرو کہ تم سے زیادہ پرخوار ہیں اور وہ نہ بوتے ہیں نہ کاٹتے ہیں مگر اللہ تعالیٰ انھیں ان کی روزی پہنچا دیتا ہے۔

اسم رزاق کی توجیہ میں مختلف اقوال ہیں بعض حضرات نے لکھا ہے کہ رزاق وہ ذات ہے جو ابدان کو توفیق کی غذا دیتا ہے اور ارواح کو تصدیق کی نعمت عطا فرماتا ہے بعض لکھتے ہیں کہ رزاق وہ ہے جو اغنیا کو تو وجود رزق کے ساتھ مخصوص کرتا ہے اور فقرا کو شہود رزاق کا درجہ عطا فرماتا ہے یعنی اغنیا کی نظر نعمت پر ہوتی ہے اور اولیا کی منعم پر۔ بعض لکھتے ہیں کہ رزاق وہ ہے جو اشباح (اجسام) کو فوائد لطف اور ارواح کو عوائد کشف سے عزت بخشتا ہے۔ بعض یوں کہتے ہیں کہ رزاق وہ ہے جو اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے قناعت عطا فرما کر اسے وجہ معاش کے اسباب سے روک دیتا ہے۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ ملتا ہے کہ وہ رزاق حقیقی کے مقدر پر راضی رہتا ہے اور جو کچھ پاتا ہے اللہ تعالیٰ کی راہ میں صرف کر دیتا ہے۔ كَمَا اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖ وَالَّذِیْنَ اِذَا اَنْفَقُوْا لَمْ یُسْرِفُوْا وَلَمْ یَقْتُرُوْا وَكَانَ بَیْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا۔ اور وہ چشم بصیرت سے وصف رازقیت کو دیکھ لیتا ہے اور اس لیے کسی غیر سے روزی کا منتظر نہیں رہتا

چنانچہ حاتم اصم رحمہ اللہ کی نسبت مروی ہے کسی نے پوچھا کہ آپ کہاں سے کھایا کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے خزانہ سے۔ اس شخص نے کہا کیا آسمان پر سے روٹی تم پر گرائی جاتی ہے۔ آپ نے جواب دیا کہ ایسا تب ہوتا جبکہ زمین پر اس کے خزائن موجود نہ ہوتے۔ اس شخص نے کہا کہ تم لوگ الفاظ کی تاویل کر لیتے ہو۔ آپ نے فرمایا: ہاں اس لیے کہ آسمان پر سے کلام ہی نازل ہوا ہے۔ اس شخص نے کہا کہ میں آپ سے مقابلہ نہیں کر سکتا۔ آپ نے فرمایا کہ واقعی باطل حق کے سامنے عاجز ہے۔

☆☆☆

# اَلْفَتَّاحُ

## اَلْفَتَّاحُ بڑا فیصلہ بنانے والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَاَنْتَ خَیْرُ الْفَاتِحِیْنَ اور پھر فرمایا: وَھُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِیْمُ یہ اسم مصدر فتح سے مشتق ہے جس کے معنی لغت میں دروازہ کھولنے کے ہیں۔ چنانچہ قفل کی چابی کو مفتاح کہتے ہیں۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی فَفَتَحْنَا اَبْوَابَ السَّمَاءِ اور لڑائی میں فتح پانے سے مراد ظفریاب ہونا لیا کرتے ہیں۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِیْنًا اس آیت میں فتح سے فتح مکہ مراد ہے ممکن ہے کہ فتح سے ظفر مراد لینا اس خیال پر مبنی ہو کہ عموماً دشمن پر کامیاب ہونے کا یہ معیار تھا کہ فاتح کی سپاہ قلعہ کا دروازہ کھول کر اندر داخل ہو جاتی تھی اور جب یہ صورت ہوا کرتی تو سمجھ لیا جاتا کہ دشمن مغلوب ہو گیا۔

اس اسم کی توجیہ دو طرح پر کی گئی ہے اول تو یہ کہ فتاح وہ ذات ہے جو اپنی مخلوقات کے درمیان فیصلہ کرے۔ اللہ تعالیٰ کے فیصلہ سے مراد یہ ہے کہ اس نے حق کو باطل سے علیحدہ کر دیا ہے اور اس لیے وہ فتاح ہے۔ دوم یہ کہ فتاح وہ ذات ہے جو اپنے بندوں پر خیر و سعادت

کے دروازے کھول دیتی ہے اور ان کی مشکلات کو آسان کر دیتی ہے پھر ایسی آسانی یا تو امور دین کے متعلق ہوگی جیسے علوم شرائع و دیانات کا عطا فرمانا یا امور دنیا میں جیسے فقیر کو غنی بنانا یا کسی مصیبت زدہ کی مصیبت کو دور کرنا۔

حضرات مشائخ لکھتے ہیں کہ فتاح وہ ذات ہے جو قلوب اہل ایمان پر اپنی معرفت اور اہل معصیت پر اپنی مغفرت کے دروازے کھول دے اور بعض لکھتے ہیں کہ فتاح وہ ذات ہے جو مصائب میں اعانت کرے اور وجوہ احسان کو آسان بنائے۔ بعض نے یوں توجیہ کی ہے کہ فتاح وہ ذات ہے جو باب توفیق کو نفوس پر کھول دے اور اسرار و معارف کی تحقیق عطا فرمائے۔ بعض نے لکھا ہے کہ فتاح وہ ذات ہے جو بندوں کے عصیان پر عطائے نعمت کو بند نہیں کر لیتی اور ان کے نسیان پر اپنی رحمت کو موقوف نہیں کرتی۔ بعض نے کہا ہے کہ فتاح وہ ہے جس کا حکم قطعی اور اس کی مشیت اٹل ہو۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ ہے کہ وہ مجاہدت کو ایسا کامل کرے کہ ابواب مکاشفات اس پر مفتوح ہو جائیں اور لوگوں کو خیر و سعادت کا افاضہ کرے۔

☆☆☆

# اَلْعَلِیْمُ

**اَلْعَلِیْمُ** بہت جاننے والا

مصدر علم سے کئی ایک صیغے ذات باری نے اپنے لیے قرآن مجید میں استعمال کیے ہیں۔ اول وہ صیغے جن سے صفت علم کا ذات باری کے لیے اثبات ہوتا ہے۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ پھر فرمایا: وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهٖ اور پھر فرمایا: اَنْزَلَهٗ بِعِلْمِهٖ۔ دوم صیغہ عالم ہے چنانچہ فرمایا: عَالِمُ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَةِ اور نیز فرمایا: عَالِمُ غَیْبِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ سوم صیغہ علام چنانچہ

فرمایا: اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ چہارم صیغہ اعلم چنانچہ فرمایا: فَرَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِكُمْ اور پھر فرمایا: اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ پنجم صیغہ علم باب تفعیل سے چنانچہ فرمایا: اَلرَّحْمٰنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ اور پھر فرمایا: وَعَلَّمَكَ مَالَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ مگر جمیع علمائے امت نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ گو باب تفعیل سے کئی ایک صیغے ذات باری کے لیے قرآن مجید میں آچکے ہیں مگر ہم اس ذات اقدس کو معلم بصیغہ اسم فاعل تعبیر نہیں کر سکتے اس سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اسمائے ذات باری شرعی ہیں نہ قیاسی۔ شروع کتاب میں اس مسئلہ پر بحث کی گئی ہے اس مسئلہ پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی نسبت بعض مقامات میں بعض الفاظ ایسے وارد ہوئے ہیں جن سے ان کے حق میں معصیت کا گمان پیدا ہوتا ہے اور اس لیے ہم ان پر عاصی یا مذنب کا لفظ اطلاق کر سکتے ہیں یا نہیں؟ مثلاً عَصٰى اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰى سو کیا ہم آدم علیہ السلام کو عاصی کہہ سکتے ہیں یا دختر شعیب علیہ السلام سے موسیٰ علیہ السلام کی نسبت قرآن مجید میں وارد ہوا ہے: يٰۤاَبَتِ اسْتَاْجِرْهُ (اے باپ موسیٰ کو اجرت پر رکھ لو) کیا ہم موسیٰ علیہ السلام کی نسبت اجیر (مزدور) کا لفظ بول سکتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نہیں کیوں کہ جس طرح معنی کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے اسی طرح ادب کا ملحوظ رکھنا بھی لابد ہے۔

ششم صیغہ علیم ہے: قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلِيْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ یہ امر بالکل واضح ہے کہ ان مختلف صیغوں کا مفہوم بھی مختلف ہے اور ان کی بنا کا مختلف ہونا ان کے مختلف المفہوم ہونے پر کافی دلیل ہے۔ چنانچہ علیم جو وزن فعیل پر ہے مبالغہ کے لیے موضوع ہے اور بمقابلہ عالم اپنے ماخذ (علم) پر قوی طور پر دلالت کرتا ہے اور اس کی مثال بعینہٖ سامع اور سمیع اور راحم اور رحیم کی سی ہے۔ علاوہ ازیں فعیل کا وزن ثبوت اور استمرار پر دلالت کرتا ہے اور یہ آیہ وَفَوْقَ كُلِّ ذِيْ عِلْمٍ عَلِيْمٌ سے ظاہر ہوتا ہے کہ صیغہ علیم صیغہ ذی علم سے زیادہ مبالغہ پر مشتمل ہے۔

واضح ہو کہ مصدر علم سے صیغہ عَلَّامَةٌ بھی مشتق ہوتا ہے اور یہ لفظ گو مبالغہ کے لیے ہے مگر ذات باری پر اس کا اطلاق نہیں ہوا اور نہ قرآن مجید میں وارد ہوا ہے چنانچہ کسی

بڑے عالم کی نسبت تو یہ کہہ سکتے ہیں ھُوَ عَلَّامَۃٌ مگر ذات باری کی نسبت نہیں بول سکتے اس صیغہ کے آخر میں حرف ہا مبالغہ کے لیے استعمال کیا گیا ہے اور ذات باری کی نسبت اس کے عدم استعمال کی وجہ یہ ہے کہ یہ صیغہ ایسے شخص کے حق میں بولا جاتا ہے جس نے حالت نقصان سے حالت کمال تک ترقی کی ہو اور یہ امر ذات باری کی نسبت متصور نہیں۔ یہ امر یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ذات باری کے علم کی حقیقت انسانی علم کی سی نہیں اور ان ہر دو میں بوجوہ چند اختلاف ہے اول یہ کہ ذات باری کا علم ایک ہی علم ہے جس سے وہ تمام جزئیات عالم کا علم رکھتا ہے مگر انسان کا علم ایسا نہیں کیوں کہ اس کو ہر ایک چیز کی نسبت علیحدہ علم کی ضرورت پڑتی ہے۔ دوم ذات باری کا علم غیر متبدل ہے اور انسانی علم متغیر ہو جاتا ہے۔ سوم ذات باری کا علم بذریعہ حواس اکتساب نہیں کیا جاتا بلکہ اس کا علم ذاتی ہے اور انسان کا علم بواسط حواس اکتساب کیا جاتا ہے۔ چہارم ذات باری کا علم ممتنع الزوال ہے اور انسان کا علم ممکن الزوال۔ پنجم ذات باری کا ایک علم اس کو کسی دوسرے علم سے روک نہیں سکتا۔ مگر انسان کو یہ بات حاصل نہیں۔ ششم ذات باری کا علم غیر متناہی ہے اور انسان کا علم متناہی ہے۔

بعض حضرات نے لکھا ہے کہ علیم وہ ذات ہے جس پر کوئی امر مخفی نہ رہ سکے اور کوئی قریب و بعید امر اس پر مستور نہ ہو۔ اس لیے جو شخص اس ذات کی نسبت ایسا یقین رکھتا ہے وہ کبھی مصیبت سے دل آزردہ اور شاکی نہیں ہو سکتا بلکہ وہ ہمیشہ اس کے احسان کا شکر گزار اور اپنے گناہوں کی بابت عذر خواہ رہتا ہے۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم ذات باری کا کمال یہ ہے کہ وہ ہر ایک چیز پر ظاہر ہو یا باطن صغیر ہو یا کبیر، اول ہو یا آخر الغرض تمام اشیا پر محیط ہے اور وہ مکتسب نہیں بلکہ دیگر علوم اس کے علم سے مستفاد ہیں کیوں کہ انسان کا علم اشیائے خارجیہ سے اخذ کیا جاتا ہے مگر اللہ تعالیٰ تو تمام اشیا کا خالق ہے اور وہ انھیں ان کے وجود سے پہلے سے جانتا ہے کیوں کہ اُس کا خالق الاشیاء ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ وہ قبل از وجود ان کا علم رکھتا تھا اور اس کی مثال یوں سمجھو کہ شطرنج کا واضع وضع شطرنج سے پہلے اس کا علم رکھتا تھا کیوں کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ وضع نہ کر سکتا مگر ہمارا علم شطرنج کی نسبت شطرنج کے وجود سے اخذ کیا گیا ہے اس لیے ہمارا اور واضع کا علم ایک نہیں ہو سکتے۔

پھر لکھتے ہیں کہ انسان کا شرف علم ہی سے ہے اور علم اشرف وہ ہے جس کا موضوع یا معلوم اشرف ہو اور جس قدر کوئی معلوم شریف ہوگا اسی قدر اس کا علم بھی دیگر علوم کی نسبت شریف سمجھا جائے گا چونکہ ذات باری اشرف المعلومات ہے اس لیے ذات باری کا علم حاصل کرنا جس کو معرفت الٰہی بولتے ہیں تمام علوم کی نسبت اشرف ہے اور دیگر اشیا کے علوم بھی اس لیے شریف سمجھے جاتے ہیں کہ وہ معرفت الٰہی کا ذریعہ بنتے ہیں کیوں کہ اشیا کا وجود افعال ذات باری کا نتیجہ ہے اس لیے افعال ذات باری کی معرفت درحقیقت ذات باری کی معرفت ہے اس سے معلوم ہوا کہ جو چیز واسطہ معرفت الٰہی ہو اس کا علم بھی شریف ہوگا۔ اسی خیال پر علم فقہ وحدیث تمام دیگر علوم کی نسبت اشرف سمجھے جاتے ہیں۔

☆☆☆

# القابض الباسط

## القابض الباسط روزی وغیرہ تنگ کرنے والا، فراخ کرنے والا

قَالَ اللّٰہ تعالیٰ وَاللّٰہُ یَقْبِضُ وَیَبْسُطُ ان ہر دو اسما کا ذکر یک جا لانا ضروری ہے کیوں کہ کمال قدرت اس امر کا مقتضی ہے کہ ہر دو متضاد پہلو پر حاوی ہو علاوہ ازیں اگر صرف القابض کا ذکر بدوں الباسط کے کریں تو اللہ تعالیٰ کو صرف صفت منع وحرمان کے ساتھ ذکر کرنا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں۔

قبض وبسط کے لغوی معنی علیحدہ علیحدہ تنگ پکڑنے اور فراخ کرنے کے ہیں اور یہ معنی تمام اشیائے موجودات کو احاطہ کیے ہوئے ہیں چنانچہ موارد ذیل قابل غور ہیں۔

۱- اللہ تعالیٰ رزق میں قبض وبسط پیدا کرتا ہے قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اَللّٰہُ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَّشَاءُ وَیَقْدِرُ یعنی اللہ تعالیٰ جس کے لیے چاہتا ہے روزی کو فراخ

کر دیتا ہے اور جس کے لیے چاہتا ہے تنگ کر دیتا ہے۔ اور اس فراخی اور تنگی میں اس کی مصلحتیں ہیں جن کو وہی بہتر جانتا ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَلَیَبْسُطَ اللّٰہُ الرِّزْقَ لِعِبَادِہٖ لَبَغَوْا فِی الْاَرْضِ یعنی اگر اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے لیے روزی کو فراخ کر دیتا تو زمین میں ظلم کرنے لگ جاتے مگر وہ اپنی حکمت کاملہ سے اسی قدر عطا فرماتا ہے جس قدر مناسب ہوتا ہے۔

۲- بادلوں میں قبض وبسط پیدا کرتا ہے چنانچہ فرمایا: اللّٰہ الذی یرسل الریاح فتثیر سحابا فیبسطہ فی السماء کیف یشاء یعنی اللہ تعالیٰ ہی ہواؤں کو چھوڑتا ہے پھر وہ ہوائیں بادلوں کو اٹھاتی ہیں پھر انھیں آسمان میں (خلا میں) جس طرح چاہتا ہے پھیلاتا ہے۔

۳- سایہ ونور میں قبض وبسط پیدا کرتا ہے قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی ثُمَّ قَبَضْنَاہُ اِلَیْنَا قَبْضًا یَّسِیْرًا۔ یعنی پھر ہم اس سایہ کو تھوڑا تھوڑا اپنی طرف سمیٹتے چلے آتے ہیں۔

۴- ارواح میں قبض وبسط پیدا کرتا ہے قبض تو موت کے وقت اور بسط حیات کے وقت۔

۵- زمین میں قبض وبسط قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَالْاَرْضُ جَمِیْعًا قَبْضَتُہٗ اور نیز فرمایا اَلَمْ نَجْعَلِ الْاَرْضَ مِھَادًا ای بساطا۔

۶- قبض صدقات قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی یَاْخُذُ الصَّدَقَاتِ والاخذ بمعنی القبض۔

۷- قبض وبسط قلوب۔

واضح ہو کہ قلوب میں قبض وبسط کی حالت بعینہٖ خوف ورجا کی حالت سے مشابہ ہوتی ہے کیوں کہ خوف کسی امر ناگوار کے زمانہ مستقبل میں وقوع کے متعلق ہوتا ہے اور امید کسی امر مطلوب کے حصول کے متعلق۔ البتہ قبض وبسط میں ماضی ومستقبل نہیں ہوتا اور خوف ورجا میں زمانہ مستقبل کا تعلق ضروری ہے۔ جس طرح خوف ورجا میں قوت وضعف کے لحاظ سے مدارج ہوتے ہیں اسی طرح قبض وبسط کے بھی مدارج مختلفہ ہیں اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ موجب قبض بعض اوقات تو معلوم ہوتا ہے اور بعض اوقات نامعلوم ایسی حالت میں بجز تسلیم کچھ چارہ نہیں کیوں کہ حضرات مشائخ نے لکھا ہے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اگر سالک قبض کے دور کرنے میں

کوشش کرے تو قبض اور بھی بڑھ جاتی ہے اور جب تسلیم اختیار کرلے تو اللہ تعالیٰ فی الفور زائل کردیتا ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَاللّٰہُ یَقْبِضُ وَیَبْسُطُ حضرت جنید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ الخوف یقبضنی والرجا یبسطنی فاذا قبضنی الخوف افنا فی واذا بسطنی الرجاء احیانی یعنی خوف میرے لیے موجب قبض ہے اور رجا موجب بسط سو بحالت قبض میں مرجاتا ہوں اور بحالت بسط زندہ ہوجاتا ہوں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس ذات اقدس کا جلال موجب قبض اور جمال موجب بسط ہے۔ ایک حدیث میں وارد ہوتا ہے کہ جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن آدم علیہ السلام کو حکم دے گا کہ اہل جہنم کو جہنم کی طرف چلاؤ۔ آدم علیہ السلام عرض کریں گے خدایا! کس قدر افراد کو جہنم کی طرف چلاؤں۔ حکم ہوگا کہ ہزار میں سے نوسو ننانوے اہل جہنم ہیں۔ حضور ﷺ کا یہ کلام سن کر صحابہ سخت پریشان ہوئے اور جب صبح ہوئی اور حضور انور نے انھیں مغموم پایا تو فرمایا کہ تمھاری تعداد تمام گزشتہ امتوں کے مقابلہ میں وہی نسبت رکھتی ہے تو سفید بیل کے جسم پر سیاہ خال کو اس کی سفیدی جسم سے ہوتی ہے۔ اس ارشاد نبوی ﷺ کے پہلے حصہ سے صحابہ کے قلوب میں قبض پیدا ہوگئی تھی اور دوسرے حصہ سے بسط کیوں کہ پہلے حصہ میں جلال اور دوسرے میں جمال کی طرف اشارہ ہے۔

حضرات مشائخ لکھتے ہیں کہ قابض وہ ذات ہے جو اپنے جلال کو قلب سالک پر مسلط کرے اور باسط وہ ذات ہے جو اپنے جمال کو قلب سالک پر منکشف کرے۔ بعض لکھتے ہیں کہ قابض وہ ذات ہے جو اپنے فرائض کا بندہ کو خوف دلائے اور باسط وہ ذات ہے جو اپنے عفو سے اس کو امن بخشے۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں بندگانِ خدا میں سے قابض و باسط وہ شخص ہوتا ہے جس کے قلب پر حکمت کے عجائبات منکشف ہوں اور اسے ایسا کلام عطا کیا جائے جو باوجود اختصار کے نہایت جامع ہو (ایسے کلام کو جوامع الکلم بولتے ہیں) سو کبھی تو ایسا شخص عباد اللہ کو دلائل رجا سے بسط اور کبھی دلائل خوف سے قبض کا افاضہ کرتا ہے۔

☆☆☆

# الخافض الرافع

## الخافض الرافع پست کرنے والا، بلند کرنے والا

خفض کے معنی لغت میں پست کرنے اور رفع کے معنی بلند کرنے کے ہیں۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی یَرْفَعُ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ اور قیامت کی صفت میں فرمایا: خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ۔ بعض اہل علم نے لکھا ہے کہ دین میں خفض و رفع سے اضلال و ارشاد مراد ہے خواہ معرفت ذات باری کے متعلق ہو یا طاعت کے متعلق۔ اور دنیا میں رفع و خفض سے درجات بلند کرنا اور ساقط کرنا مراد ہوا کرتی ہے اور قیامت کو خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ اس لیے کہا گیا ہے کہ کفار کو اسفل درکات جہنم میں اور ابرار کو اعلیٰ درجات جنت میں لے جائے گی۔ اس لیے یہ ہر دو اسمائے ذات باری کے صفات افعال میں سے شمار کیے گئے ہیں۔

حضرات مشائخ کرام فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ازل میں ایک قوم کے لیے اہانت مقدر کر دی اور دوسری کے لیے اعانت اس لیے وہ ایک کے لیے خافض اور دوسری کے لیے رافع ہے۔ انسان کامل کو ان سے یہ بہرہ ہے کہ وہ جانب روح کو جانب نفس پر بلند رکھتا ہے اور اولیاء اللہ کی نصرت اور اعداء اللہ کی مخالفت کرتا ہے۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رافع وہ ذات ہے جو اولیا کو اعلیٰ درجات عطا فرما کر انھیں اپنا مقرب بنائے اور اعدا کو اپنی بارگاہ سے دور رکھے۔ یا یوں کہو کہ اولیا کو محسوسات اور شہوات سے بالاتر لے جا کر گروہ ملائکہ میں داخل کر دے اور اعدا کو لذات حیوانیہ دنیویہ میں مبتلا رکھے۔

☆☆☆

# المعز المذل

## المعز المذل عزت دینے والا، ذلت دینے والا

یہ ہر دو اسم بھی یک جا ذکر کیے جاتے ہیں۔ ایک کا بدوں دوسرے کے ذکر کرنا ذات باری کے حق میں موجب نقص ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ۔ ان ہر دو اسما کی توجیہ کے لیے اس امر میں غور کرنا چاہیے کہ انسان کا کمال اس امر میں ہے کہ ذات حق کی معرفت محض ذات حق کے لیے حاصل کرے۔ اور امر خیر کی حقیقت کو اس لیے سمجھے کہ اس پر عامل ہو۔ سو جب بندہ صبر کو یہاں تک لازم پکڑ لے کہ انوار ربوبیت کے مشاہدہ میں مستغرق ہو جائے اور ماسوا اللہ سے اس کی التفات منقطع ہو جائے تو اس کو حقیقی اعزاز کا مقام حاصل ہو جاتا ہے اور اگر اس کی حالت اس کے برخلاف ہو تو مقام اذلال میں آ ٹھہرتا ہے اور ان ہر دو میں سے بہت سے مدارج ہیں جو مشاہدہ انوار ربوبیت کی نسبت کی رو سے مختلف ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ عزت مطلق کی حقیقت یہ ہے کہ بندہ تمام ماسوا اللہ سے احتیاج کو منقطع کر لے اور چونکہ عدم احتیاج مخصوص بذات باری ہے اس لیے حقیقی عزت کا مالک بھی وہی ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی فَاِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰہِ جَمِیْعًا۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معز مذل سے وہ ذات اقدس مراد ہے جو اپنی مشیت ازلی کے مطابق جس کو چاہتا ہے ملک حقیقی کا مالک بنا دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے محروم رکھتا ہے اور ملک حقیقی سے مراد ذلت احتیاج اور غلبۂ شہوت سے نجات پانا ہے۔ ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ حضیض جہل سے نکال کر اوج معرفت پر ترقی عطا فرماتا ہے سو جس کے قلب پر سے اللہ تعالیٰ حجاب اٹھا دیتا ہے اور جمال حضرت باری کا مشاہدہ کر لیتا ہے اور مقام قناعت میں اس کو استقامت حاصل ہو جاتی ہے اور تمام مخلوقات سے بے نیاز ہو کر تائید الٰہی سے صفات

نفس پر غالب آجاتا ہے وہ درحقیقت حقیقی عزت کا مالک ہے اس عالم دنیا میں بھی اور عالم آخرت میں بھی۔ ایسے ہی شخص کو دنیا سے رخصت ہوتے وقت یوں خطاب کیا جاتا ہے۔

يٰٓاَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ارْجِعِيْٓ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝ فَادْخُلِيْ فِيْ عِبٰدِيْ ۝ وَادْخُلِيْ جَنَّتِيْ ۝ یعنی اے نفس مطمئنہ (جس کی اوپر تعریف ہو چکی ہے) اپنے رب کی طرف لوٹ اس حال میں کہ تو اللہ تعالیٰ سے راضی ہے اور اللہ تعالیٰ تجھ سے راضی ہے سو آج تو میرے مقبول بندوں میں شامل اور میری جنت میں داخل ہو جا۔ برخلاف اس کے ذلیل وہ شخص ہے جو عاجز مخلوق کا محتاج رہتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے دیے پر قناعت نہ کر کے حرص کا کتا بن جاتا ہے اور دربدر مارا پھرتا ہے۔ سو ایسا شخص ہمیشہ ظلمت جہل میں گرفتار رہتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے سلطنت عزت کو چھین لیتا ہے اور یہی حقیقی ذلت ہے اور اس ذلت کا مارا وہی شخص ہے جس کو یوں خطاب کیا جائے گا۔ وَلٰكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ اَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْاَمَانِيُّ الایۃ یعنی تم لوگ نفس امارہ کی خواہشات میں مبتلا رہے اور ناپائیدار لذتوں کے پیچھے پڑے رہے ہو۔

ہر سو دود آں کش زور خویش براند  دآنرا کہ بخواند بدر کس نداند

یہاں تک تو اس عزت و ذلت کا ذکر تھا جس کو روح انسانی سے تعلق ہے۔ جسمانی عزت و ذلت کا معیار یہ ہے کہ جس شخص کو صحت و عافیت، مال و جاہ، شرف نسب، کثرت انصار حاصل ہو وہ عزت کا مالک ہے اور جس کو یہ باتیں نصیب نہ ہوں ذلیل ہے۔ اس توجیہہ کے مطابق اعزاز و اذلال صفات افعال میں داخل ہیں۔

حضرات مشائخ کرام فرماتے ہیں کہ معز وہ ذات ہے جو اپنے اولیا کو عزت عصمت سے امتیاز بخشے اور پھر اپنی رحمت سے انھیں مغفرت عطا فرمائے اور دار آخرت میں اپنے مشاہدہ جمال سے محظوظ و مسرور کرے اور مذل وہ ذات ہے جو اپنی معرفت سے اپنے اعدا کو محروم رکھے اور انھیں اپنی معصیت کی طرف لگا کر انھیں مستحق لعنت بنا دے اور بالآخر جہنم میں جھونک دے۔ بعض حضرات لکھتے ہیں کہ معز وہ ذات ہے جو بندہ کو دولت نفس پر آگاہ کر کے اس کو عزت بخشے اور مذل وہ ذات ہے جو بندہ کو عزت نفس کے غرور میں مبتلا کر کے اس کو ذلیل کر دے۔

# السمیع

## السمیع سننے والا

آیہ فَاِنَّ اللّٰہَ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان ہر دو اسم کا مفہوم ایک نہیں کیوں کہ ایک ہونے کی صورت میں تکرار بلا افادہ لازم آتا ہے۔ سمع کی حقیقت تو یہ ہے کہ وہ ایک علمی انکشاف ہے جو کسی سامع کو بذریعہ صوت کے حاصل ہو مگر یہ حقیقت ذات باری کی نسبت صحیح نہیں کیوں کہ اس کا علم باہر سے مکتسب نہیں بلکہ ذاتی ہے اور یہ امر کچھ حقیقت سمع ہی سے مخصوص نہیں بلکہ دیگر معلومات کی نسبت بھی ایسا ہی خیال کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً ہماری مبصرات کا علم بذریعہ قوت باصرہ باہر سے آتا ہے اور ذات باری کے لیے ایسا قیاس کرنا غلط ہے بلکہ ذات باری کے معلومات کو ہمارے معلومات سے وہی نسبت ہے جو خود ذات باری کو ہماری ذات سے نسبت ہے۔ الفرض سمع اور بصر وغیرہ صفات صرف بطور اشتراک لفظی ہمارے اور ذات باری کی نسبت بولی جاتی ہے ورنہ ان کی حقیقت ایک نہیں۔ ہماری صفات ناقص حادث معلول ہیں اور ذات باری کی صفات ان عیوب سے بری ہیں۔ جو لوگ مادی اشیا سے بالاتر حقائق کا ادراک نہیں کر سکتے۔ ان کا علم صفات باری کی نسبت نہایت ضعیف ہے حالانکہ وہ ذات مقدس اپنی مخلوق اشیا اور ان کی صفات کی مناسبت سے بالاتر ہے اور لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ اس کا وصف ذاتی ہے۔

سماع بمعنی قبول واجابت بھی مستعمل ہے چنانچہ ایک دعائے ماثورہ میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں۔ اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِکَ مِنْ قَوْلٍ لَا یَسْمَعُ ای مِنْ دُعَاءٍ لَا یَسْتَجَابُ اور نماز میں کہا جاتا ہے: سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہ ای قبل اللّٰہ۔

حضرات مشائخ کرام لکھتے ہیں کہ سمیع ذات باری کو اس لیے بولا جاتا ہے کہ وہ اپنے

بندوں کی پکار کو سنتا ہے اور ان کی عاجزی اور فروتنی پر متوجہ ہوتا ہے۔ اس کو ایک بندہ کی پکار دوسرے بندہ کی پکار سننے سے نہیں روک سکتی۔ بعض لکھتے ہیں کہ اس اسم کی توجیہہ یوں ہے کہ ذات باری عین اضطرار کے وقت اپنے بندوں کی پکار کو سنتا ہے اور ان کی مصیبت کو دور کرتا ہے اور طالب مغفرت کو مغفرت عطا فرماتا ہے اور عذر کرنے والے کا عذر مانتا ہے۔

امام غزالی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انسان کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ ہوتا ہے کہ اس کو جب سمع ذات باری کی حقیقت کا پتہ لگ جاتا ہے تو وہ اپنی زبان کی محافظت کرتا ہے اور کبھی کوئی کلمہ ناجائز یا عبث منہ سے نہیں نکالتا اور وہ اپنی سمع کو کلام الٰہی کے سننے میں مشغول کر کے ہدایت کا ذخیرہ جمع کرتا ہے۔

☆☆☆

# البصیر

## البصیر دیکھنے والا

بصیر فعیل کا وزن ہے جس کے معنی مبصر کے ہیں جیسے الیم بمعنی مؤلم (درد دینے والا) ذات باری کی حقیقت بصر کو حقیقت سمع پر قیاس کرنا چاہیے یعنی جس طرح سمع ذات باری انسانی سمع سے بالاتر ہے اور محض بطور اشتراک اسی ہر دو پر سمع کا لفظ اطلاق کیا جاتا ہے اسی طرح اس کی حقیقت بصر انسانی بصر سے بالکل علیحدہ ہے کیوں کہ انسانی بصر تو حدقہ حلقہ چشم اور الوان وصور سے منطبع ہونے کی محتاج ہے مگر ذات باری ان اشیا کی محتاج نہیں۔ اس لیے بصر ذات باری کی حقیقت ایک ایسی صفت ہے جس سے ذات باری کے سامنے ایک ایک ذرہ کائنات کا بلکہ اس سے بھی زیادہ دقیق اشیا از خود منکشف ہیں اور یہ انکشاف اس درجہ کمال پر ہے کہ اس سے زیادہ ناممکن اور غیر متصور ہے۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ جو شخص ذات باری کی حقیقت بصر سے آگاہ ہو جاتا ہے وہ اپنے باطن کو مراقبہ اور ظاہر کو محاسبہ سے آراستہ کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اگر تم اللہ تعالیٰ کی معصیت کرنا چاہو تو ایسا جگہ کرو کہ جہاں وہ تمھیں نہ دیکھتا ہو اور بعض یوں لکھتے ہیں کہ سمیع وہ ذات ہے جو باطن کے راز اور مخفی منصوبوں سے مطلع ہو اور بصیر وہ ذات ہے جو تحت الثریٰ سے عرش بریں تک کے اشیا کو دیکھتا ہو۔

انسان کامل کو اس سے دو قسم کا بہرہ ہوتا ہے۔ اول حس ظاہری کے لحاظ سے جس میں وہ دیگر حیوانات کے ساتھ شریک ہے اور یہ بہرہ بہت کم درجہ کا ہے کیوں کہ محسوسات کے ادراک سے زیادہ کچھ مفید نہیں۔ دوم نور بصیرت جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ اس بات کا یقین کر لے کہ بصارت عجائبات کائنات میں جو زمین و آسمان میں موجود ہیں غور کر کے عبرت حاصل کرنے کے لیے دی گئی ہے چنانچہ مسیح علیہ السلام سے کسی نے پوچھا کہ مخلوقات میں کوئی آپ ﷺ کا مثل ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کی نظر عبرت اور کلام ذکر الٰہی ہو وہ میرا مثل ہے۔

اسم بصیر کا ایک حظ یہ بھی ہے کہ بندہ کو یقین ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ اس کو دیکھ رہا ہے اس لیے اس سے کوئی معصیت سرزد نہیں ہوتی اور جو شخص لوگوں سے معصیت کو چھپاتا ہے اور اس کو یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے دیکھ رہا ہے وہ درحقیقت سخت گستاخ اور زیاں کار ہے اور اگر اسے یہ یقین ہو کہ اللہ تعالیٰ اسے نہیں دیکھتا تو وہ کافر ہے۔ مراقبہ جو ثمرۂ ایمان ہے اسم بصیر ہی کی حقیقت پر مطلع ہونے کا نتیجہ ہے اور احسان بھی اسی اسم کی حقیقت کا نتیجہ ہے جس کی نسبت حدیث میں یوں وارد ہوا ہے کہ احسان یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کی اس طرح پر عبادت کرو کہ تم اسے دیکھ رہے ہو اور اگر یہ نہ ہو سکے تو اتنا تو ہو کہ وہ تمھیں دیکھ رہا ہے۔

☆☆☆

# الحکم

## الحکم اٹل فیصلہ والا

زجاج نحوی کہتے ہیں کہ حاکم اور حکم کا مفہوم ایک ہی ہے۔ جیسے واسط اور وسط اور حکم لغت میں بمعنی منع یعنی کسی کو کسی امر سے روکنے کے لیے مستعمل ہے چنانچہ حکمہ لگام کو بولتے ہیں کیوں کہ گھوڑے کو روکتی ہے اور حکمت بمعنی دانش ہے۔ کیوں کہ آدمی کو سفاہت سے روکتی ہے اور یہی معنی حکم میں ملحوظ ہیں کیوں کہ مدعی اور مدعا علیہ کو تعدی سے روکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے وصف حکم کو ثابت کیا ہے چنانچہ اَحْکَمُ الْحَاکِمِیْنَ اور اَلَا لَہُ الْحُکْمُ اور لَہُ الْحُکْمُ وغیرہ والفاظ قرآن مجید میں وارد ہوئے ہیں اس لیے حاکم اور حکم کے معنی ایسی ذات کے ہیں جس کا فیصلہ قطعی ہو اور اس کو کوئی رد نہ کر سکے۔ اللہ تعالیٰ کے حکم کی حقیقت کو سمجھنا چاہیے کہ کس طرح اس نے سعادت و شقاوت کے اسباب کا سلسلہ دنیا میں قائم کر دیا ہے۔ قضا و قدر درحقیقت حکم ذات باری پر مترتب ہیں اور انھیں پر یہ تمام سلسلہ کائنات کا چل رہا ہے۔ اس نے حکم ازلی سے اسباب کلیہ کو وضع کر کے ان کے مسببات کو ان کے متعلق کر دیا ہے اور مسببات کو اسباب کے متعلق کرنے سے یہ مطلب ہے کہ وہ اپنی مشیت ازلی کے مطابق محدودہ، مقدرہ، محسوبہ، متناسبہ تحریکات حوادث کے متعلق آناً فاناً پیدا کرتا ہے۔ اس لیے سعادت و شقاوت کے متعلق بھی ایک ایک آن میں مناسب اسباب ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں اور ان میں مطلقاً بلحاظ کمیت و کیفیت کے کمی بیشی کو دخل نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کوئی امر احاطۂ قضاؤ قدر سے خارج نہیں جب اللہ تعالیٰ کسی کے حق میں سعادت کا حکم نافذ کرنا چاہتا ہے تو اس کے اسباب مناسبہ کو متوجہ کر دیتا ہے۔ علیٰ ہذا شقاوت کے اسباب مناسبہ کو بھی اسی طرح ظہور میں لاتا ہے۔ اسباب سعادت قلب بسط و

انشراح اور اسباب شقاوت قبض وانغلاق کا موجب ہو کر حکم ازلی کو پورا کر دیتے ہیں۔ نظر دقیق اس امر کا فیصلہ کرتی ہے کہ تمام امور عالم کا انتظام سلسلہ اسباب ومسببات سے وابستہ ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک چیز کا ایک اندازہ مقرر فرما رکھا ہے اور تمام عالم بمنزلہ ایک کل کے ہے جس کے پرزے اپنی اپنی جگہ حرکت کر رہے ہیں اور نتیجہ معینہ ظہور پذیر ہوتا رہتا ہے۔ زمین وآسمان چاند اور سورج عناصر اربعہ کی کل کے لیے بمنزلہ پرزوں کے ہیں مثلاً غور کرو کہ آفتاب جب اپنی حرکت میں افق مشرق پر نمودار ہوتا ہے تو دنیا میں روشنی پھیل جاتی ہے اور لوگ اس کی روشنی میں اپنے کاروبار کو سرانجام دیتے ہیں اور اس کی حرارت سے نباتات و جمادات تربیت پاتے ہیں اور جب مغرب میں چلا جاتا ہے تو لوگ اپنا کاروبار چھوڑ کر آرام لینے پر مجبور ہوتے ہیں اور جب وسط آسمان یعنی خط استواء سے قریب آجاتا ہے تو موسم گرما میں ضروری پیداواریں تیار ہوتی ہیں اور جب خط استواء سے دور چلا جاتا ہے تو موسم زمستان میں سردی پڑنے لگتی ہے اور اس موسم کے متعلقہ نباتات نشوونما پاتی ہیں اور جب خط استواء اور قطب شمالی یا قطب جنوبی کے درمیان ہوتا ہے تو اعتدال کی صورت پیدا ہو جاتی ہے اور ہر دو موسم بہار یعنی ربیع وخریف کا دورہ ہوتا ہے۔ فصول اربعہ کے یہ تغیرات گو ایسے واضح امور ہیں جن سے ہر ایک شخص واقف ہے مگر ان کے ذیل میں ہزاروں عجائبات کا مخفی خزانہ ودیعت رکھا گیا ہے جن سے ذات باری کے اعلیٰ سے اعلیٰ نظام کائنات کا ثبوت ملتا ہے اور یہ سب کچھ مشیت ازلی پر مبنی ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۔ یعنی شمس وقمر کے حرکات ایک اندازہ معین پر رکھے گئے ہیں جس کے مطابق عالم کائنات میں لاکھوں حوادث ضروریہ کا وقوع ہوتا رہتا ہے اور اس حسبان میں اشارہ ہے اسی مشیت ازلی کی طرف جس پر قضاوقدر کے احکام مرتب ہوتے رہتے ہیں اسی کو تدبیر اول بولتے ہیں مذکورہ بالا تقریر سے مسئلہ جبر واختیار کی صورت بھی واضح ہو سکتی ہے۔ وہ لوگ جو حقیقت تقدیر کا انکار کیا کرتے ہیں اور انسان کو مختار مطلق مانتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ انسان خود اپنے ارادہ کے مطابق کسی امر کے کرنے یا نہ کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ہمیں کوئی کسی امر کے کرنے یا نہ کرنے پر مجبور نہیں کرتا اور

قرآن مجید میں یوں وارد ہوا ہے۔ مَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ یعنی جو شخص چاہے ایمان لائے اور جو شخص چاہے انکار کر دے۔ اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ انسان خود مختار ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس پر کوئی جبر نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر ہم مان لیں کہ کسی امر کے کرنے یا نہ کرنے کا انسان کو اختیار ہے اور وہ آزاد محض ہے تو اس ارادہ کی علت کیا ہے جس پر اس کا کرنا یا نہ کرنا مبنی ہے۔ کیا اس ارادہ کا پیدا کرنا بھی انسان کے اختیار میں ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر اس ارادہ کا پیدا کرنا بھی انسان کا فعل مانا جائے تو اس ارادہ کے لیے بھی ارادہ کی ضرورت ہوگی علی ہذا القیاس تسلسل لازم آئے گا جس کے مان لینے پر لازم آئے گا کہ انسان سے کبھی کوئی فعل ہی وقوع میں نہ آ سکے لہٰذا ہمیں تسلیم کرنا پڑا کہ انسان اپنے افعال میں مختار مطلق نہیں۔ بلکہ تابع مشیت الٰہی ہے۔ رہا مذکورہ بالا آیت سے استدلال سو وہ نہایت استحکام کے ساتھ مشیت الٰہی کو ثابت کر رہی ہے کیوں کہ اس میں گو بظاہر مشیت انسان کو مطلق ثابت کیا ہے مگر دوسری آیات سے اس کا مقید ہونا خود ثابت ہو رہا ہے۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَمَا تَشَاؤُنَ اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ اس لیے مذہب صحیح بھی ہے کہ انسان اضطرار و اختیار کے مابین رکھا گیا ہے۔ یعنی ہم فاعل ہیں مگر ہمارا فعل مشیت ذات باری پر موقوف رکھا گیا ہے کیوں کہ ہماری مشیت معلول ہے مشیت باری کا اور بس۔ ایک حدیث سے اس کی تائید یوں ہوتی ہے۔ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ اِصْبَعَيْنِ مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ یعنی مؤمن کا قلب اللہ تعالیٰ کی دو انگلیوں کے درمیان رکھا ہے۔ جس طرح چاہتا ہے اسے پھرا دیتا ہے۔ گو یہ حدیث منجملہ متشابہات کے ہے مگر محققین متاخرین نے اس کی توجیہہ یوں کی ہے کہ دو انگلیوں سے خیر و شر کے وہ دو سبب مراد ہیں جو ارتکاب فعل یا ترک فعل کا موجب ہوتے ہیں اور قلب ان ہر دو سبب کے درمیان رکھا گیا ہے۔ اگر سبب فعل مشیت باری سے حاصل ہو جائے تو ارتکاب فعل ہو جاتا ہے اور اگر سبب ترک موجود ہو تو فعل ظہور میں نہیں آ سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ایک دعائے نبوی میں یہ الفاظ مروی ہیں۔ يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوْبِ ثَبِّتْ قَلْبِيْ عَلٰى دِيْنِكَ اور اگر غور کرو تو معلوم ہوگا کہ قلب (دل) قلب کہنے کی وجہ بھی یہی ہے کہ اسباب مختلفہ کے پیش آنے پر ایک حال

سے دوسرے حال کی طرف منقلب ہوتا رہتا ہے۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ حظ حاصل ہوتا ہے کہ چشم بصیرت سے دیکھ لیتا ہے کہ تمام امور مقدرہ حسب مشیت ازلی جاری ہیں۔ جن میں کمیت و کیفیت کی رو سے کسی قسم کا تغیر و تبدل نہیں ہو سکتا۔ سو جب اس کو کامل یقین ہو جاتا ہے کہ مقدر ازلی اٹل ہے تو اس کو مستقبل سے کچھ سروکار نہیں ہوتا بلکہ جو حالت اس پر گزرتی ہے اس کو سابقہ ازلی کا نتیجہ سمجھ کر مطمئن رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ مَنْ عَرَفَ سِرَّ اللّٰهِ فِی الْقَدَرِ هانَتْ عَلَيْهِ الْمَصَائِبُ جو شخص اللہ تعالیٰ کے راز قضا و قدر کو جان لیتا ہے اس پر مصائب آسان ہو جاتے ہیں اور پھر فرمایا: اَلْمَقْدُوْر کَائن وَالّٰهُمَّ فضل یعنی امر مقدر کا وقوع ضروری ہے اور کوشش و محنت امر زائد ہے۔ اس جملہ کا یہ مطلب نہیں کہ کوشش و محنت مقدر سے کوئی خارج امر ہے نہیں بلکہ یہ بھی مقدر ہی ہے مگر اس کو کسی امر کے دفع کرنے میں کچھ دخل نہیں کیوں کہ اگر اس کو دفع میں کچھ دخل ہوتا تو لازم آتا کہ فرع (کوشش و محنت) اپنے اصل (مشیت ازلی) کو باطل کر دے اور یہ محال ہے۔

بعض محققین اہل باطن کا قول ہے کہ ہر ایک شخص اپنے خاتمہ سے ڈرا کرتا ہے میں سابقہ ازلی سے ڈرتا رہتا ہوں کیوں کہ خاتمہ کا اچھا یا برا ہونا سابقہ ازلی پر مبنی ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کے مقدرات ناممکن ہے۔ کہ عاجز بندوں کے حیلہ سے ٹل جائیں ہم کسی باغ یا زراعت کو ہرا بھرا دیکھتے ہیں کہ ناگہان کسی آفت کے نازل ہونے پر بے نام و نشان ہو جاتے ہیں۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی اَتَاهَآ اَمْرُنَا لَيْلاً اَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيْدًا كَاَنْ لَّمْ تَغْنَ بِالْاَمْسِ اسی طرح عبد کا حال ہے کہ وہ عمر بھر عبادات میں مجاہدت و ریاضت کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی بے نیازی اس کو قعر جہنم میں لے جاتی ہے۔ فاعاذنا اللّٰه تعالیٰ۔

ایک وہ لوگ جنھیں اپنے خاتمہ کی فکر ہے اور ایک وہ جنھیں سابقہ ازلی پر نظر ہے اور ایک وہ حضرات ہیں جنھیں غایت و استغراق کی وجہ سے حال کی طرف بھی توجہ نہیں۔ یہی لوگ ہیں جو سب سے بڑھ کر مقرب بارگاہ ہونے کا استحقاق رکھتے ہیں۔ وَقَلِيْلٌ مَاهُمْ۔

☆☆☆

# العدل

## العدل بالکل صحیح انصاف کرنے والا

عدل مصدر ہے اور بطور مبالغہ فی الوصف اس سے عادل مراد لیا کرتے ہیں جیسے رب سے راب بر سے بار مراد ہے یعنی مصدر بمعنی صیغہ صفت (اسم فاعل) کے اکثر مستعمل ہے۔ یُقَالُ عَدَلْتُ الشَّیْءَ اَعْدِلُہٗ اِذَا قَوَّمْتَہٗ یعنی عدل کے معنی راست کرنے کے ہیں جو کج کرنے کی ضد ہے اعتدال فی الامور اسی سے مشتق ہے جس کے معنی استقامت کے ہیں۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کے عدل ہونے سے یہ مراد ہے کہ ذات باری تمام نقائص سے جو افراط و تفریط کا نتیجہ ہیں بالکلیت پاک ہے مثلاً وہ تنزیہ اور تشبیہ ہر دو سے بالاتر ہے یعنی نہ صرف تنزیہ جس سے صفات کی نفی لازم آئے اور نہ صرف تشبیہ جس سے اس کا جسم ہونا لازم آئے بلکہ وہ ذات مقدس تنزیہ اور تشبیہ ہر دو کے درمیان ہے اور یہی مسلک جمہور حضرات ائمہ اہل السنّت والجماعۃ کا ہے چونکہ ذات باری ہر ایک قسم کی افراط و تفریط سے پاک ہے اس لیے وہ جور و ظلم سے منزہ ہے۔ معتزلہ اور بعض دیگر اہل کفر و بدعت نے اس اسم پر اپنے ایک اعتراض کی بنا قائم کی ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ جب خالق کفر ذات باری ہے اور کفر پر عذاب بھی وہی ذات کرے گی اور یہ عذاب بھی ابدی ہوگا تو یہ کہاں کا عدل ہے؟ اس لیے ضروری ہوا کہ خالق کفر ذات باری نہیں بلکہ خود انسان ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ ذات باری کا وصف خلق اس کے علم اور ارادہ پر مبنی ہے اور وہ کبھی باہم مخالف نہیں ہو سکتے لہٰذا وہی ذات خالق اشیا ہے اس معارضہ کا جواب یقیناً معترضین کے پاس کچھ نہیں۔

یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ وصف عدل کا ادراک ظلم و جور کی حقیقت کے ادراک پر مبنی ہے اور ظلم کے معنی ہیں۔ وَضْعُ الشَّیْءِ فِیْ غَیْرِ مَوْضِعِہٖ یعنی کسی چیز کو

ایسے محل پر رکھنا جو درحقیقت اس کا محل نہیں اور اس امر کی حقیقت کا پتہ ذات باری کے افعال میں غور کرنے سے لگتا ہے اس لیے حقیقت عدل کا اور اک افعال ذات باری میں غور کرنے سے حاصل ہو سکتا ہے اور افعال ذات باری کی حقیقت کا پتہ اس شخص کو لگ سکتا ہے جو ملکوت السموات والارض کی موجودات اور ان کے روابط کی حقیقت سے آگاہ ہو اور سلسلہ نظام کائنات کو اسباب و مسببات کی صورت میں مشاہدہ کر سکتا ہو۔

بعض اوقات عالم لوگ یہ سمجھا کرتے ہیں کہ ایذا ظلم ہے اور کسی کو نفع پہنچانا عدل۔ مگر درحقیقت یہ صحیح نہیں کیوں کہ ایک واعظ کو شمشیر اور ایک سپاہی کو علم حدیث کی کوئی کتاب بطور انعام دینا ایصال نفع تو ہے مگر اس کو عدل نہیں کہیں گے کیوں کہ عدل وہی ہے جس کی تفسیر وضع الشئی فی موضعہ ہے کیا کرتے ہیں اس خیال کی رو سے کسی مجرم کو عقوبت کرنا یا کسی مریض کو کڑوی دوائی پلانا یا اس کے زخم کی چیر پھاڑ کرنا عین عدل ہے۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ حاصل ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے افعال کو عین عدل سمجھتا ہے اور خواہ وہ اس کے مخالف ہوں یا موافق اُن پر اعتراض نہ کرے اور اسی حظ کا نتیجہ ہے کہ وہ زمانہ یا فلک کو بھی برا بھلا نہیں کہتا جبکہ عام شعرا کا قاعدہ ہے کیوں کہ اس سے حوادث کو غیر اللہ کی طرف نسبت کرنا پایا جاتا ہے بلکہ اسے یقین کلی ہوتا ہے کہ تمام حوادث ارادہ ذات باری پر مبنی ہیں اور تمام اسباب زمانہ نجوم وغیرہ اس کے ارادہ ازلی کے تابع ہیں۔ الغرض انسان کامل کو اس اسم سے جو بہرہ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ افراط و تفریط سے محفوظ ہو کر غضب و شہوت کو قوت عاقلہ کے تابع رکھتا ہے اور جب وہ اپنی ذات میں وصف عدل سے موصوف ہو جاتا ہے تو اصلاح نفس کے بعد دیگر بنی نوع کی اصلاح کی طرف متوجہ ہوتا ہے چنانچہ ایک حدیث میں ارشاد ہوا کہ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُوْلٌ عَنْ رَّعِيَّتِهٖ یعنی ہر ایک شخص اپنی اپنی رعایا کی بابت قیامت کو پوچھا جائے گا انسان کے اعضا اور قویٰ بھی اس کی رعایا ہیں۔

☆☆☆

# اللَّطِيفُ

## اللَّطِيفُ بھیدوں کا جاننے والا

قَالَ اللّٰہ تَعَالیٰ اللّٰہُ لَطِیفٌ بِعِبَادِہٖ اور پھر فرمایا: اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَھُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ ۔اس اسم کی حقیقت کا ادراک بھی ذات باری کے افعال کی حقیقت پر مطلع ہونے کی صورت میں حاصل ہوسکتا ہے اور اس کی تفسیر میں چار قول مذکور ہیں۔

(ا) اس چھوٹی سی چھوٹی چیز کو بھی لطیف کہہ دیا کرتے ہیں جو بدرجہ غایت صغیر ہونے کی وجہ سے محسوس نہ ہوسکتی ہو چونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی ذات جسم اور جہت سے بالاتر ہے اور اس کا احساس ناممکن ہے اس لیے یہاں لفظ ملزوم سے اس کا لازم معنی یعنی ذات غیر محسوس مراد ہے۔

(ب) لطیف اس شخص کو بولتے ہیں جو باریک سے باریک امور کا علم رکھتا ہو چنانچہ لطیف الید ایسے شخص کو بولتے ہیں جو اپنی صنعت میں اعلیٰ مہارت اور نزاکت کا استعمال کر جانتا ہو جس کو کوئی دوسرا با آسانی نہ بجالا سکے۔ اس تفسیر کی رو سے لطیف سے وصف علم کا اشارہ مفہوم ہوتا ہے۔ چونکہ ذات باری کے افعال میں اعلیٰ سے اعلیٰ لطافت پائی جاتی ہے اس لیے وہ لطیف ہے۔

(ج) لطیف وہ ذات ہے جو اپنے بندوں پر اس طرح مہربان ہو کہ ان کو اس کے طریق لطف کا نہ تو علم ہو اور نہ ان وجوہ مصالح سے جو ان کی بہبودی کے لیے تیار کرتا ہے کوئی آگاہ ہو۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالیٰ لَطِیفٌ بِعِبَادِہٖ یَرْزُقُ مَنْ یَّشَاءُ۔

(د) امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسم لطیف کا استحقاق اس ذات کو حاصل ہے جو دقیق سے دقیق مصالح کا علم رکھنے کے ساتھ ان مصالح کو ان کے مناسب مواضع

تک نہایت نرمی کے ساتھ پہنچا دے اور جب یہ علم اور عمل ہر دو کسی ذات کو حاصل ہوں تو وہ بدرجہ کمال لطیف ہے سو یہ کمال بجز ذات باری کے کسی کو حاصل نہیں۔ کمال علم تو ظاہر ہے کیوں کہ کوئی امر ظاہر ہو یا باطن ذات باری پر مخفی نہیں بلکہ ہر دو اس کے نزدیک یکساں ہیں اور افعال میں اس کے رفق یعنی نرمی کا یہ حال ہے کہ عقل انسانی اس کے حصر سے عاجز ہے۔ دیکھو انسان کے ہیکل عنصری میں کس قدر قوتیں عمل کر رہی ہیں مگر انسان کو ان کے عمل کا کچھ علم نہیں ہوتا۔ عالم کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے اگر ہم اس میں سے صرف ایک لقمہ کی تشریح کرنے لگیں جس کو انسان اپنے منہ میں رکھتا ہے تو اس کی ابتدا سے انتہا تک کے اسباب کو بیان کرنے کے لیے تمام دفتر کائنات کے آسمانی اور زمینی ورق الٹنے پڑیں گے اور پھر بھی ہم ہزاروں اور لاکھوں مخفی اسباب سے بے خبر رہیں گے اور ان اسباب ضروریہ کے عمل کی رو سے ذات باری کو مختلف اسماء سے تعبیر کریں گے چنانچہ وہ حکیم ہے جواد ہے، مصور ہے، عدل ہے، لطیف ہے اور اس تشریح کی حقیقت سے وہی شخص آگاہ ہو سکتا ہے جو افعال ذات باری کی حقیقت کا ادراک کر سکتا ہے۔

واضح ہو کہ ذات باری کے لطف کا نتیجہ ہے کہ اس نے ہمیں حصول سعادت کے اسباب پر آگاہ کر کے ان کے استعمال کی توفیق دی جبکہ ایک مختصر مدت العمر میں اس نے اپنے دنیوی یا اخروی انعامات سے بہرہ یاب ہونے کا موقع دے رکھا ہے۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ لطیف وہ ذات ہے جو ہر ایک مشکل کو آسان بنا دے اور ہر ایک شکستہ کا جبر کرے اور بعض فرماتے ہیں کہ لطیف وہ ذات ہے جو ابتدا میں توفیق عمل صالح عطا فرمائے اور انتہا میں اس کو پایہ قبول بخشے اور بعض نے یوں تفسیر کی ہے کہ لطیف وہ ذات ہے کہ باوجود والی ہونے کے ستر عیوب کرے اور اپنی عطا سے غنی بنائے۔

انسان کامل کو اس سے یہ بہرہ ملتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے بندوں پر شفقت و رافت کا اظہار فرمائے جس کی اعلیٰ صورت یہ ہے کہ وہ بندگان خدا کو دعوت الی الحق کرے۔ بعض

محققین نے لکھا ہے کہ عارف کا نشان یہ ہے کہ وہ جب کسی شخص کو امر بالمعروف کرتا ہے تو طریق انبیا علیہم السلام کے مطابق نرمی کا استعمال کرتا ہے اور درشتی سے ہرگز کام نہیں لیتا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ وہ سر قضا وقدر کو چشم بصیرت سے دیکھ رہا ہوتا ہے۔

☆☆☆

# الخبیر

## الخبیر پوری طرح خبر رکھنے والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالیٰ وَھُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْر اور پھر فرمایا: وَاللّٰہُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرٌ ۔ یہ اسم مصدر خبرت سے مشتق ہے جس کے معنی آگہی کے ہیں اور علما نے اس کی تفسیر دو طرح پر کی ہے۔ اول یہ کہ خبیر وہ ذات ہے جو اشیا کی کنہ اور حقیقت پر مطلع ہو۔ یَقَالُ فُلَانٌ خَبِیْرٌ بِھٰذَا الْاَمْرِ وَلَہٗ بِہٖ خُبْرَۃٌ وَھُوَ اَخْبَرُ بِہٖ مِنْ فُلَانٍ اَیْ اَعْلَمُ۔ مگر جب انسان کے لیے اس اسم کا استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے مراد ایسے علم سے ہوا کرتی ہے جو بذریعہ امتحان حاصل ہوتا ہے مگر اللہ تعالیٰ کا علم امتحان یا یوں کہو کہ تجربہ و مشاہدہ پر مبنی نہیں بلکہ اس کا علم ذاتی ہے۔ دوم عبدالملک طبری لکھتے ہیں کہ فعیل بمعنی مفعل مستعمل ہے چنانچہ یہاں بھی خبیر بمعنی مخبر یعنی خبر دہندہ ہے جیسے بدیع بمعنی مبدع اس صورت میں خبیر سے کلام ذات باری مراد ہوگا۔

امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خبیر وہ ذات ہے جو تمام اخبار باطنہ سے آگاہ ہو اور ملکوت السموات والارض میں کوئی ایک ذرہ بدوں اس کے علم کے سکون و حرکت نہ کر سکے اس لیے اسم علیم کا مترادف ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ علم ذات باری کو جب خفایائے باطنہ کی طرف نسبت کی جاتی ہے تو اس کو خبرۃ بولتے ہیں گویا اسم خبیر خاص ہے

اور اسم علیم عام۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے عالم صغیر یعنی قلب کے تمام اندرونی حالات سے بروجہ کمال آگاہ ہوتا ہے اور محاسن اخلاق اور مقابح صفات سے پوری واقفیت رکھتا ہے اور اس بارے میں شیطان اور نفس کے نہایت باریک تسویلات باطلہ پر مطلع ہو کر ان سے محترز رہتا ہے۔

حضرات مشائخ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جو شخص اس اسم کی حقیقت سے واقف ہو جاتا ہے وہ تقویٰ کے صراط مستقیم سے کبھی منحرف نہیں ہوتا اور خواہشات نفس سے برطرف رہتا ہے چنانچہ امام علی زین العابدین بن حسین بن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہم فرماتے ہیں کہ جو شخص نصرت عشیرہ (قبیلہ) عزت اور بلا سلطنت ہیبت اور بلا فقر تونگری کی خواہش رکھتا ہے اسے چاہیے کہ ذلت معصیت سے نجات پا کر عزت طاعت کی بلندی پر ترقی کرے۔

☆☆☆

# الحلیم

## الحلیم ۱۴ بردبار

یہ اسم مصدر حلم سے مشتق ہے جس کے معنی سکون نفس کے ہیں۔ علما لکھتے ہیں کہ حلیم وہ ذات ہے جو باوجود گناہ اور جرم کے دیکھنے اور قدرت انتقام رکھنے کے مؤاخذہ کرنے میں جلدی نہ کرے کیوں کہ اگر کوئی شخص انتقام میں جلدی نہ کرے مگر اس کی نیت انتقام کی ہو تو وہ حلیم نہیں کہلا سکتا بلکہ اسے حقود یعنی کینہ توز کہتے ہیں۔ اور اگر وہ یہ عزم رکھتا ہو کہ کبھی انتقام نہیں لے گا تو اس امر کو عفو و مغفرت بولتے ہیں اور یہ حلم نہیں۔ اس لیے سوال یہ عائد ہوتا ہے کہ آیا حلم میں انتقام کا خیال بھی مضمر ہے؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ نہیں کیوں کہ اگر حلیم منتقم

بھی ہوتا تو ذات باری کے ذوالانتقام ہونے کے کوئی معنی نہ تھے وجہ اس کی یہ ہے کہ ذوالانتقام میں جلدی یا دیر سے انتقام کا مفہوم شامل نہیں اس لیے صحیح یہ ہے کہ حلیم ذوالانتقام کی ضد ہے۔

یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ذات باری کا حلم انسانی دائرہ قیاس سے بالاتر ہے اور یہی وجہ ہے کہ کتاب مجید میں ارشاد فرمایا: **وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللّٰهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوْا مَا تَرَكَ عَلٰى ظَهْرِهَا مِنْ دَآبَّةٍ** یعنی اگر اللہ تعالیٰ لوگوں کو ان کی بداعمالیوں پر پکڑنے لگتا تو روئے زمین پر کوئی متنفس زندہ نہ چھوڑتا۔

**روایت**: حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی نسبت مروی ہے کہ آپ نے ایک شخص کو فسق و فجور میں مستغرق دیکھ کر اس کی ہلاکت کی دعا کی وہ شخص ہلاک ہو گیا پھر ایک دوسرے شخص کو اسی حالت میں دیکھا اور دعا کی چنانچہ وہ بھی ہلاک ہوا علی ہذا ایک تیسرے کے ساتھ بھی یہی صورت پیش آئی۔ جب چوتھی دفعہ آپ ایک فاسق کی نسبت دعائے ہلاکت کرنے لگے تو بذریعہ آپ کو بارگاہ رب العزت سے یوں ممانعت ہوئی کہ اے ابراہیم! بس ٹھہر جاؤ۔ اگر ہم ہر ایک شخص کو اسی طرح گناہوں پر مؤاخذہ کرنے لگیں تو روئے زمین پر سوا گنتی کے چند آدمیوں کے کوئی زندہ نہیں رہے گا۔ مگر ہمارا قانون ہے کہ جب کوئی معصیت کرتا ہے تو ہم اسے مہلت دیتے ہیں اگر وہ توبہ کر لے تو ہم اس کی توبہ کو قبول فرما لیتے اور اگر معصیت پر اصرار کرتا چلا جائے تو عذاب میں تاخیر کر دیتے ہیں کیوں کہ ہم جانتے ہیں کہ وہ بیچارہ ہمارے قبضہ قدرت سے کبھی باہر نہیں جا سکتا۔

**روایت**: ایک نوجوان سخت فاسق و فاجر تھا مگر اس میں خوبی یہ تھی کہ وہ جونہی گناہ کرتا فی الفور توبہ کر لیا کرتا یعنی گناہ پر اصرار نہ کیا کرتا تھا۔ ایک دفعہ ابلیس نے اس کو ایک خاص حالت میں مخاطب کر کے کہا کہ تم کب تک ایسا کرتے رہو گے۔ ابلیس کی اس سے یہ غرض تھی کہ اس کو رحمت خداوندی سے ناامید کر دے جب رات ہوئی تو وہ نوجوان اٹھا اور وضو کیا اور دو رکعت نماز ادا کر کے ہر دو ہاتھ آسمان کی طرف بلند کیے اور یوں مناجات کرنے لگا۔

"اے میرے پاک اور سچے خدا جو معصوموں کو عصمت عطا کرتا ہے اور صالحین کی

اصلاح فرماتا ہے۔ اگر تو مجھے بچائے گا تو میں بچ جاؤں گا۔ اور اگر تو نے مجھے چھوڑ دیا تو میں ذلیل ہو جاؤں گا۔ میں تیری مشیت ازلی کے آگے مقہور ہوں۔ میرا خیر و شر سب کچھ تیرے ہاتھ میں ہے۔ اے دلوں کے پھیر دینے والے خدا! میرے قلب (دل) کو اپنے پاک دین کی صراط مستقیم پر ثابت قدم رکھ۔'' جب وہ شخص مناجات کر چکا تو اللہ تبارک وتعالیٰ نے گروہ ملائکہ کو خطاب کر کے فرمایا کہ ''اے میرے ملائکہ! کیا تم نے میرے بندے کے کلام کو سنا ہے؟ تم شاہد رہو کہ ہم نے اس کے گزشتہ نامۂ اعمال کو جو کثرت گناہ سے سیاہ ہو گیا تھا آب رحمت سے دھو ڈالا ہے اور آئندہ کے لیے اس کو توفیق عصمت عطا فرما دی ہے۔''

**روایت** : مالک بن دینار رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے پڑوس میں ایک شخص نہایت فاسق و فاجر رہا کرتا تھا۔ لوگ اس کی بے اعتدالیوں سے سخت تنگ آ گئے تھے۔ انھوں نے مجبور ہو کر ایک دن میرے پاس شکایت کی، میں نے اسے بلا بھیجا اور کہا کہ یا تو تم اپنی بدکرداریوں سے باز آ جاؤ یا اس محلّہ چھوڑ دو اس نے جواب دیا کہ میں نہ تو اپنی عادت سے باز آؤں گا اور نہ ہی محلّہ چھوڑوں گا۔ ہم نے کہا کہ ہم بادشاہ کے پاس تمہاری شکایت کریں گے۔ اس نے کہا کہ بادشاہ مجھے بخوبی جانتا ہے ہم نے کہا کہ ہم اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں تمھارے لیے دعائے بد کریں گے۔ اس نے کہا کہ اللہ تعالیٰ تم لوگوں کی نسبت مجھ پر زیادہ مہربان ہے مجھے اس شخص کا یہ کلام سن کر سخت غصہ آیا۔ جب رات ہوئی تو میں اٹھا اور وضو کیا اور اس کے حق میں دعائے بد کی۔ اتنے میں ایک ہاتف غیب نے آواز دی کہ دعائے بد مت کرو کیوں کہ وہ شخص اللہ تعالیٰ کی جماعت اولیا میں داخل ہے۔ مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں اپنے کیے پر سخت پچھتایا اور گھر سے نکل کر اس شخص کے گھر پہنچا۔ اس نے مجھے دیکھ کر یہ سمجھا کہ میں اسے محلّہ سے نکالنے کے لیے آیا ہوں وہ مجھ سے عذر خواہی کرنے لگا۔ میں نے کہا کہ میں اس لیے تمھارے پاس نہیں آیا بلکہ رات کو تمہاری نسبت مجھے ایک واقعہ پیش آیا ہے چنانچہ میں نے وہ واقعہ کہہ سنایا اور سنتے ہی وہ زار زار رونے لگا اور توبہ کی اور گھر سے نکل پڑا اور اللہ تعالیٰ نے اس کی توبہ قبول کر لی۔ پھر اس کے بعد ایک دفعہ جب مجھے حج پر جانے کا اتفاق ہوا تو میں نے ایک مجلس میں اس شخص کو بیمار پڑا پایا اور میرے پہنچنے پر چند

سانس لیے اور ملک عدم کو سدھارا۔ اناللہ وانا علیہ راجعون۔

واضح ہو کہ حلم منجملہ محاسن اخلاق کے ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو جس فرزند ارجمند کے پیدا ہونے کی خوش خبری سنائی ہے اس کو وصف حلم سے موصوف ظاہر فرمایا ہے۔ حَيْثُ قَالَ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيْم

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ حلیم وہ ذات ہے جو بندوں سے درگزر کر جائے اور عیوب پر پردہ پوشی کرے۔ بعض لکھتے ہیں کہ حلیم وہ ذات ہے کہ پردہ پوشی کرنے کے بعد مغفرت عطا فرمائے اور بعض نے یوں تفسیر کی ہے کہ حلیم وہ ذات ہے جو حفظ مودت اور حسن عہد اور ایفائے وعدہ سے متصف ہو۔ بعض لکھتے ہیں کہ حلیم وہ ذات ہے جو مستغرقین فی الذنوب (گناہوں میں ڈوبے ہوؤں) کو معاف کر دے اور بعض نے یہ توجیہہ کی ہے کہ حلیم وہ ذات ہے جس کو کسی عاصی کی معصیت غضب میں نہ لائے۔

انسان کامل کو اس اسم سے جو بہرہ ہوتا ہے وہ پر ظاہر ہے اور حق یہ ہے کہ حلم انسان کے لیے زینت باطنی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض آثار میں وارد ہوا ہے کہ حلیم اپنے حلم سے درجہ نبوت کے قریب پہنچ جاتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ غضب کو روکنا ایک بھاری جہاد نفس ہے جس کے ضمن میں کئی ایک اخلاقی خوبیاں مندرج ہیں۔

☆☆☆

# اَلْعَظِیْم

## اَلْعَظِیْم عظمت والا

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَهُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ۔ مصدر عظمت سے مشتق ہے۔ واضح ہو کہ وصف عظیم از روئے لغت ایسے جسم پر اطلاق کیا جاتا ہے جو کسی دوسرے جسم کی نسبت مساحت میں زیادہ ہو اس لیے جب دو چیزیں ایسی ہوں کہ ایک دوسری کی نسبت طول و

عرض وعمق میں بڑی ہو تو اس کو عظیم بولیں گے اور جو کئی چیزیں ایسی ہوں کہ ان میں ایک دوسری کی نسبت اور دوسری تیسری کی نسبت اور تیسری چوتھی کی نسبت علی ہذا القیاس بڑی ہو تو جو چیز سب سے بڑی ہوگی وہ اعظم کہلائے گی۔ اس لیے ہر ایک چیز اپنے سے نچلی چیز کی نسبت عظیم ہوتی ہے اور ایسی چیز کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ اول یہ کہ دیکھ کر آنکھیں اس کی ہیبت سے پر ہو جائیں۔ دوم جس کے اطراف کو آنکھ احاطہ نہیں کر سکتی جیسے زمین و آسمان کیوں کہ ہاتھی اور پہاڑ بھی عظیم الجثہ ہیں مگر ان کے اطراف کو آنکھ احاطہ کر سکتی ہے۔ اس لیے زمین و آسمان بہ نسبت دیگر اشیائے کائنات کے عظیم ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جسمانیات میں انھیں عظیم مطلق کہا جاتا ہے۔

جس طرح جسمانی چیزوں میں ایک چیز دوسری چیز کی نسبت عظیم ہوتی ہے اسی طرح عقلی چیزوں میں بھی حقائق متفاوت ہیں جن میں سے بعض کا تو عقل انسانی احاطہ کر سکتی ہے اور بعض دائرہ عقل سے خارج ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ حقائق عقلیہ مثلاً علم، قدرت، سلطنت وغیرہ کی رو سے بعض چیزیں ایسی ہو سکتی ہیں جو بہ نسبت دوسری چیزوں کے بدرجہ غایت عظیم ہو سکتی ہیں چنانچہ قرآن مجید کو عظیم کہا گیا ہے اور حدیث میں ہرقل قیصر روم کو عظیم الروم کے خطاب سے تعبیر کیا گیا ہے۔ چونکہ ذات باری اپنی صفات علم قدرت عزت و سلطان وغیرہا میں تمام موجودات سے بدرجہ لامتناہی برتر ہے اس لیے وہی حقیقی طور پر عظیم کہلانے کی مستحق ہے۔ اس لیے وہ ہر ایک عظیم سے اعظم ہے کیوں کہ اس کی کنہ صمدیت کو عقول بشری ہرگز احاطہ نہیں کر سکتیں۔ بلکہ تمام موجودات اس کی عظمت و جبروت کے سامنے کچھ حقیقت نہیں رکھتی کیوں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ جو کچھ وجود پذیر ہو چکا ہے اور آئندہ ہوگا متناہی ہے اور وہ ذات باکمال لامتناہی۔ اور متناہی کو لامتناہی سے کچھ نسبت نہیں بلکہ حق یہ ہے کہ ماسوی اللہ ذات باری کے مقابلہ میں ہیچ محض ہے۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ۔ بلکہ اگر عرش بریں سے فرش زمین تک تمام افراد موجودات کا ہزار گنا موجودات وجود پذیر ہو جائے تو پھر بھی اس کو بمقابلہ ذات باری عز اسمہٗ کوئی نسبت نہیں ہو سکتی کیوں کہ بہر صورت وہ موجودات

متناہی ہی ہوگی یہی وجہ ہے کہ کتاب مجید میں ارشاد فرمایا: اِنَّمَا اَمْرُهٗ اِذَا اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ۔ اس کی لامتناہی قدرت کے سامنے تمام سلسلہ کائنات کا درہم برہم کر دینا اور ایک ناتواں چیونٹی کے مسکن کا تباہ کرنا ایک ہی بات ہے۔ فَسُبْحَانَهٗ مِنْ مَلِكٍ تَحَيَّرَتِ الْعُقُوْلُ فِيْ اَنْوَارِ صَمَدِيَّتِهٖ وَبَطَلَتِ الْاَفْهَامُ فِيْ اِشْرَاقِ عِزَّتِهٖ۔

انسان کامل کو اس اسم سے جو بہرہ ہوتا ہے اس کے موازنہ کرنے کے لیے اس اصل میں غور کرنا چاہیے کہ جب دو چیزوں میں سے ایک بدرجہ غایت کامل ہوتی ہے اور دوسری بہت ناقص تو ہر دو کے اتصال کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ ناقص کامل میں مل کر بے نام ونشان ہو جایا کرتی ہے جیسے ایک بارش کا قطرہ جب بحر بے پایاں سے اتصال پاتا ہے تو بے نام ونشان ہو جاتا ہے یا آگ کا شعلہ اگر کسی ایسے غار میں جو آگ سے پر ہو ڈال دیا جائے تو اس آگ میں پڑ کر محو ہو جاتا ہے یا ایک مچھر کے اڑنے کی آواز جو طبل و بوق کی آواز کے سامنے بالکل غیر محسوس ہو جاتی ہے۔ یا ایک چراغ کی روشنی جو نصف النہار میں ایک وسیع میدان میں جلا کر رکھ دیا جائے۔ الغرض محسوسات میں اس اصل کے کئی ایک نظائر موجود ہیں اسی طرح عقلیات میں بھی یہ اصل بجائے خود صحیح اور درست ہے ایک ادنیٰ شاگرد کا علم اپنے استاد کامل کے علم کے سامنے بالکل بے نمود ہوتا ہے اس لیے استاد اپنے شاگرد کی نسبت عظیم کہلانے کا مستحق ہے۔ اسی طرح ایک شیخ اپنے مرید کی نسبت عظیم ہے اور جناب سرور کائنات تمام افراد امت سے عظیم ہیں۔ اس اصل کے سمجھ لینے پر یہ معلوم کر لینا چاہیے کہ کسی شخص کا عظیم ہونا یا تو دنیوی پہلو میں ہوگا اور وہ ظاہر ہے کیوں کہ جس قدر اعتبارات دنیوی از قسم مال ومنصب کسی کو حاصل ہوں گے اسی قدر وہ شخص عظیم سمجھا جائے گا۔ یا دینی پہلو میں جس کی نسبت ایک حدیث میں ارشاد ہوا ہے: مَنْ تَعَلَّمَ وَعَلِمَ وَعَمِلَ بِمَا عَلِمَ ثُمَّ عَلَّمَ الْغَيْرَ فَذٰلِكَ يُدْعٰى عَظِيْمًا فِي السَّمَاءِ۔ یعنی جو شخص علم حاصل کر کے عمل کرتا ہے اور دوسروں کو سکھاتا ہے گروہ ملائکہ میں اسے عظیم بولا جاتا ہے۔ عارف کامل میں۔ ب آثار بشریت مضمحل ہو جاتے ہیں اور انوار توحید مملکت قلب میں

ظاہر ہونے لگتے ہیں تو وہ خود بے نام ونشان ہو کر بقائے ذات واحد حقیقی کے ساتھ زندہ ہوتا ہے مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ بے نام ونشان ہو کر خود واحد حقیقی بن جاتا ہے۔ عبد ہر ایک مقام میں عبد ہی رہتا ہے ہاں اس کو ایک عقلی اور معنوی تقرب ذات حقیقی سے اس حد تک حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ ظاہر و باطن میں مظہر صفات کاملہ ہو کر ان معارف وحقائق کا مالک ہو جاتا ہے جو عقول بشری کے انداز سے بالاتر ہیں اور اسی مقام پر خرق عادات ظاہر ہونے لگتے ہیں۔

حضرات مشائخ لکھتے ہیں کہ عظیم وہ ذات ہے کہ جس کی عظمت اغیار کی تعظیم پر موقوف نہ ہو اور جس کی قدر و منزلت کا اندازہ لگانا ناممکن ہو اور بعض لکھتے ہیں کہ عظیم وہ ذات ہے جس کی عظمت کا کوئی آغاز نہ ہو اور نہ اس کے جلال کا کوئی انجام۔

☆☆☆

# الغفور

**الغفور** خوب گناہ بخشنے والا

غفران مصدر سے مشتق ہے اور مبالغہ کا وزن ہے اور غفار اور غفور میں فرق یہ ہے کہ غفار کا مبالغہ کمیت فعل کے متعلق ہے یعنی باوجود بار بار گناہ کرنے کے مغفرت کرنے والا غفار ہے اور غفور کا مبالغہ کیفیت فعل کے متعلق ہے یعنی ایسی مغفرت جو اپنی خوبی وعمدگی میں غایت کمال تک پہنچ گئی ہو مزید تشریح کے لیے اسم غفار کی تفسیر کو ملاحظہ کرنا چاہیے۔

☆☆☆

# الشکور

## الشکور قدردان (تھوڑے پر بہت دینے والا)

اس اسم کی تشریح میں چند ایک مسائل قابل تحقیق ہیں۔ اول یہ کہ اسم شکور اسم فاعل (شاکر) کا صیغہ مبالغہ ہے جو مصدر شکر سے مشتق ہے اور اصل لغت میں اس کے معنی زیادتی کے ہیں چنانچہ شکیر الشجر درخت کی ان چھوٹی چھوٹی شاخوں کو بولتے ہیں جو اس کی جڑ میں نکل پڑتی ہیں اور ناقۃ شکیرۃ ایسی اونٹنی کو بولتے ہیں جس کا حوانہ دودھ سے پر ہو اور شکرت الارض اس وقت بولتے ہیں جب کسی زمین میں بہت سی نبات ہو۔ قرآن مجید میں لفظ شاکر اور شکور ہر دو ذات باری کے لیے وارد ہوئے ہیں اور امام غزالی رحمہ اللہ نے اس کی توجیہہ یوں کی ہے کہ شکور وہ ذات ہے جو طاعت قلیل کے عوض میں اجر کثیر اور چند روزہ زندگی کے اعمال کے مقابلہ میں نعیم ابدی عطا فرمائے اور جو شخص اپنے محسن کے احسان پر اس کی ثنا کہتا ہے تو وہ بھی اس کا شکر گزار کہلاتا ہے چنانچہ فرمایا: مَنْ لَّمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللّٰهَ ۔یعنی جو شخص کسی محسن آدمی کا شکر ادا نہیں کرتا وہ اللہ تعالیٰ کا شکر بھی ادا نہیں کرے گا۔ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ قرآن مجید کے اکثر مواقع پر اللہ تعالیٰ نے اپنے نیک بندوں کی اعمال حسنہ پر ثنا کہی ہے۔ سوغور کرنے سے معلوم ہوگا کہ یہ محض اس کی رحمت ہے اور درحقیقت وہ ثنا اس ذات مقدس کی ثنا سمجھنی چاہیے کیوں کہ بندہ سے جو اعمال حسنہ صادر ہوتے ہیں وہ صرف اس کی توفیق کا نتیجہ ہیں اس لیے فی الحقیقت وہی ذات مقدس شکر کی مستحق ہے اور حق یہ ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کے عہدہ شکر سے کبھی بری نہیں ہو سکتا کیوں کہ توفیق شکر بجائے خود ایک نعمت ہے جس پر ادائے شکر واجب ہے۔ اس لیے کسی ایک ہی نعمت کا سلسلہ شکر اس قدر طویل ہو جاتا ہے کہ انسان کی ساری عمر بھی ادائے شکر کے لیے کافی نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ آیہ وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا میں یہی اشارہ کیا گیا

ہے۔ کیوں کہ جب اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا حصر نہیں ہوسکتا تو ان نعمتوں پر ادائے شکر کیسے متصور ہو گا؟ اس لیے بہترین صورت ادائے شکر کی یہ ہے کہ بندہ اپنے مالک حقیقی کی دی ہوئی نعمتوں کو خواہ بدنی ہوں یا مالی، ظاہری ہوں یا باطنی معصیت میں صرف نہ کرے اور یہی شکر کے حقیقی معنی ہیں۔ مگر یہ بات بھی توفیق خداوندی پر موقوف ہے۔

حقیقت شکر کے سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے حقیقت نعمت کو سمجھ لیا جائے سو واضح ہو کہ نعمت ہر ایک ایسے امر کو بولتے ہیں جس سے انسان منتفع ہوسکتا ہو۔ اب غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ نعمت کا مفہوم اس قدر وسیع ہے کہ کوئی چیز بھی عالم کائنات میں ایسی نہیں جس سے انسان منتفع نہ ہوتا ہو۔ اس لیے بندہ کا شکر گزار ہونا یہ ہے کہ وہ اپنے افعال واقوال میں ایسے احکام کا پابند ہو جو رضائے الٰہی پر مبنی ہوں اور اللہ تعالیٰ کا شکر گزار ہونا یوں ہوگا کہ وہ ان افعال واقوال پر بندہ کو جزائے خیر عطا فرماتا ہے اور چونکہ ہر ایک نعمت کا منعم صرف اللہ تعالیٰ ہی ہوسکتا ہے حَیْثُ قَالَ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ اس لیے فی الحقیقت کوئی شخص مستحق شکر نہیں ہوسکتا کیوں کہ کسی عبد کا کسی غیر سے احسان کرنا انعام الٰہی پر موقوف ہے اگر وہ توفیق احسان نہ دیتا تو وہ بھی احسان نہ کرسکتا اس لیے عبد ہر ایک حالت میں معزول ہے۔ اور اسے خیر وشر میں کچھ دخل نہیں۔ علاوہ ازیں وہ اشیا جن سے عبد احسان کرتا ہے وہ بھی اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہوتی ہیں اور اسی کی مملوک بھی ہیں اس لیے انسان خود کسی چیز کا مالک نہیں ہوسکتا لہٰذا اس کا حقیقی احسان کرنا بھی ناممکن ہے۔ نیز بندہ جب کسی سے احسان کرتا ہے تو اس پر معاوضہ کی امید رکھتا ہے مگر اللہ تعالیٰ کے احسان کی یہ صورت نہیں کیوں کہ وہ باوجود بندہ سے مستغنی ہونے کے اس پر احسان کرتا ہے اس لیے بندہ اگر اللہ تعالیٰ کا جو منعم حقیقی ہے ادائے شکر کرے تو یہ شکر اس کی نعمت کا معاوضہ نہیں ہوسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ابوبکر واسطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شکر ایک قسم کا شرک ہے یعنی اگر بندہ یہ یقین رکھتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کی نعمت کے مقابلہ پر ادائے شکر کرنے سے احسان کا مقابلہ احسان سے ہو جاتا ہے تو یہ خیال مشرکانہ ہے کیوں کہ ذات باری تو اپنے عبد سے مستغنی ہے مگر عبد اپنے رب سے کبھی مستغنی نہیں ہوسکتا اس لیے استغنا اور احتیاج کا کوئی مقابلہ نہیں۔ عارف کا مقام شکر عوام الناس کے مقام شکر سے کہیں بالاتر ہے کیوں کہ عوام الناس تو

بذریعہ افعال اور اقوال کے ادائے شکر کیا کرتے ہیں اور ان کی نظر نعمت پر ہوتی ہے مگر عارف کامل نعمت سے ہٹ کر منعم کی طرف رجوع کیا کرتا ہے یعنی نعمت کو نظر انداز کر کے منعم کو اپنا مقصد حقیقی قرار دیتا ہے۔

یہ امر نہایت قابل غور ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے تئیں وصف شکر سے موصوف کیا ہے حالانکہ یہ مقام عارفِ کامل کا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے محض اپنی رحمت کاملہ سے باوجود استغنائے ذاتی کے اپنے بندوں کے اعمال کو پایہ قبول بخشا ہے حالانکہ انسان کا وجود اور تمام اسباب جو ادائے شکر میں واسطہ بنتے ہیں اسی کے عطا کیے ہوئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تمام اہل تحقیق بالاتفاق مانتے ہیں کہ انسان ضعیف البنیان ہرگز ادائے شکر کے فرائض سے عہدہ برا نہیں ہوسکتا۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے ؎

از دست و زبان کہ بر آید!! کز عہدۂ شکرش بدر آید

کسی اور اہل دل نے کہا ہے ؎

اگر ہر موئے من گردد زبانے ز تو رانم بہر یک داستانے
نیارم گوہر شکر تو سفتن سر موئے ز احسان تو گفتن

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ شکور وہ ذات ہے جو عطائے جزیل کرے اور قلیل سے قلیل اطاعت کو پایۂ قبول بخشے۔

☆☆☆

# اَلْعَلِیُّ

## اَلْعَلِیُّ بلند مرتبہ والا

قَالَ اللّٰہُ وَھُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیْم۔ یہ اسم مصدر علو سے مشتق ہے جس کے معنی بلندی کے ہیں۔ امام غزالی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ عَلِیٌّ وہ ذات ہے جس کے رتبہ کے مقابلہ

میں تمام مراتب پست ہیں سو جس طرح اشیائے محسوسہ میں بعض اجسام دیگر بعض کی نسبت بالاتر ہوتے ہیں اسی طرح اشیائے معقولہ (عقلیات) میں بھی مراتب ہیں یعنی بعض دیگر بعض کی نسبت اشرف اور اعلیٰ ہوتے ہیں۔ مثلاً علت اپنے معلول سے اور کامل بہ نسبت ناقص کے اشرف و اعلیٰ سمجھا جاتا ہے اور یہ علو کسی بلند یا پست مکان کے لحاظ سے ماخوذ نہیں ہوتا بلکہ اعتبار عقلی کی رو سے یہ نسبت ملحوظ ہوتی ہے۔ اس اعتبار عقلی کی رو سے اگر ہم موجودات عالم کے مراتب کمال و نقصان کا موازنہ کرنے لگیں تو یقیناً ذات باری کو سب سے اعلیٰ رتبہ میں پائیں گے کیوں کہ وہ اپنی صفات کاملہ میں کسی غیر کا محتاج نہیں۔ برخلاف دیگر افراد موجودات کے جو باہم مدارج کمال میں متفاوت ہیں مگر سب کے سب ربوبیت ذات باری کے محتاج ہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں۔ ذوی العقول اور غیر ذوی العقول۔ دوسری قسم کی موجودات حس و حرکت اور قوت ارادی اور ادراک سے بے بہرہ ہیں اس لیے وہ اسفل السافلین میں شمار کیے جاتے ہیں اور حیوانات مطلق گو حس و حرکت اور ارادہ رکھتے ہیں مگر ادراک معقولات سے عاری ہیں۔ اس لیے پہلی قسم کی موجودات دوسری قسم سے اعلیٰ ہے مگر پہلی قسم میں پھر تقسیم عقلی جاری ہو سکتی ہے کیوں کہ ذوی العقول یا تو شہوت و غضب رکھتے ہیں یا ان ہر دو سے عاری ہیں۔ پہلی قسم حضرت انسان ہے جو ادراک معقولات کے ساتھ حیوانی لوازم مثلاً شہوت و غضب سے بھی متصف ہیں اور دوسری قسم میں پھر تقسیم جاری ہوگی کیوں کہ ایسے ذوی العقول جو شہوت و غضب سے عاری ہیں۔ اگر ان کا غضب و شہوت سے متصف ہونا ممکن ہو تو وہ ملائکہ ہیں اور اگر ناممکن ہو تو وہ ذات باری ہے۔ اس لیے اس تقسیم در تقسیم سے یہ نتیجہ نکلا کہ تمام موجودات میں بلحاظ کمال کے جمادات اسفل السافلین میں ہیں اور ان سے اعلیٰ حیوانات اور حیوانات میں سب سے اعلیٰ حضرت انسان اور حضرت انسان سے اعلیٰ ملائکہ کرام اور ملائکہ کرام سے اعلیٰ ذات باری عز اسمہٗ جو کامل مطلق اور اس لیے سب سے اعلیٰ ہے۔ اس تقسیم میں غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ اجسام میں عرش عظیم سب سے اعلیٰ ہے کیوں کہ وہ تمام اجسام کا محدد ہے اور وہ خود کسی چیز سے محیط

نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ذات باری تمام موجودات سے بالاتر ہے مگر قرآن مجید میں عرش سے بالاتر ہونا ظاہر فرمایا کیوں کہ عرش تمام موجودات عالم سے بالاتر ہے اور یہ فوقیت ذات باری کی مکانی نہیں بلکہ عقلی ہے کیوں کہ جس طرح دو شخص صدر مجلس میں ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو بیٹھیں تو یہی کہنا پڑے گا کہ ہر دو میں سے ایک دوسرے سے اعلیٰ ہے حالانکہ اعلیٰ ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ وہ دوسرے کے سر پر بیٹھا ہے بلکہ یہی کہنا پڑے گا کہ ایک کا درجہ دوسرے سے اعلیٰ ہے۔ یہی عقلی علو ذات باری کی نسبت سمجھنا چاہیے کیوں کہ وہ بلحاظ کمالات کے تمام موجودات سے بالاتر ہے۔ یہیں سے یہ نکتہ بھی کھل جائے گا کہ عبد کبھی علی مطلق نہیں ہوسکتا کیوں کہ گو وہ دیگر موجودات سے کمالات میں بڑھ جائے جیسے ذات بابرکات جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مگر یہ کبھی نہیں ہوسکتا کہ کوئی مخلوق ذات باری کا رتبہ پاکر علی مطلق بن جائے۔ آیہ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ اور آیہ يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ۔ میں اسی فوقیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس تمام بحث کا حاصل یہ ہے کہ علو ذات باری کی تین توجیہات ہوسکتی ہیں۔ اول یہ کہ کوئی موجود شرف وعزت میں اس کا ہم پلہ نہیں ہوسکتا۔ دوم یہ کہ وہ تمام موجودات پر قدرت تامہ رکھتا ہے اور سب کے سب اس کے مقہور ومغلوب ہیں۔ سوم یہ کہ وہ تمام امور میں حسب مشیت ازلی متصرف ہے اور کوئی امر اس کی مشیت کا مزاحم نہیں ہوسکتا۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ ہوتا ہے کہ وہ علم وقدرت وطہارت میں سب سے فائق ہو جاتا ہے یا یوں کہو کہ اس کو تمام ماسوائے اللہ سے استغناء کلی حاصل ہو جاتا ہے جس سے وہ سب سے اعلیٰ سمجھا جاتا ہے مگر عوام الناس ایسے انسان کی شناخت سے عاجز ہوتے ہیں۔

حضرات مشائخ لکھتے ہیں کہ علی وہ ذات ہے جو ادراک سے بالاتر ہو اور جس کی صفات احاطہ تصور سے خارج ہوں۔

☆☆☆

# الکبیر

## الکبیر بہت بڑا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَھُوَالْعَلِیُّ الْکَبِیْرُ اور پھر فرمایا: وَلَہُ الْکِبْرِیَاءُ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۔اس مادہ سے ذات باری کے متعلق شریعت میں تین اسم وارد ہوئے ہیں۔کبیر، متکبر، اکبر۔آخر کا اسم قرآن میں صفات[1] کے متعلق وارد ہوا ہے۔نہ ذات باری کی نسبت البتہ احادیث سے اللہ اکبر بتواتر ثابت ہے۔

اسم کبیر کی دو توجیہ ہو سکتی ہیں۔اول تو یہ کہ یہ اسم صغیر کے مقابل میں واقع ہوا ہے مگر صغیر و کبیر بسا اوقات اجسام کی صفات میں واقع ہوتے ہیں لیکن ذات باری مقدار سے بالاتر ہے اس لیے اس کا کبیر ہونا بلحاظ حجم اور مقدار کے نہیں ہو سکتا۔اور کبھی صغیر و کبیر کو عقلی مدارج کے لحاظ سے بھی اعتبار کیا کرتے ہیں چنانچہ سردار قوم کو کبیر القوم اور ایک بڑے صاحب علم کو کبیر فی الدین بولا کرتے ہیں اور ہر دو میں ان کے درجہ عالیہ کا لحاظ کیا جاتا ہے چنانچہ قرآن مجید کی آیہ اِنَّہُ لَکَبِیْرُکُمْ میں یہی معنی مراد ہیں چونکہ ذات باری عزاسمہٗ اپنی صفات ذاتیہ میں تمام موجودات سے اکمل و اشرف ہے اس لیے تمام اشیاء موجودات کی نسبت وہ کبیر ہے اور تمام موجودات بمقابلہ اس کی ذات کے صغیر۔دوم کبیر ہونا ذات باری کا اس جہت سے ہے کہ وہ مخلوقات کی مشابہت سے برتر ہے اس صورت میں بصلہ عن ماخوذ ہوگا۔یقال کَبُرَ عَنْہُ اس لیے توجیہ یوں ہوگی۔ھو کبیر عَنْ مُشَابِھَۃِ الْخَلْقُ یعنی وہ موجودات کی مشابہت سے برتر ہے ہر دو توجیہ کے رو سے یہ اسم منجملہ اسمائے تنزیہ کے ہے۔

اسم اکبر کی بھی دو توجیہ ہو سکتی ہیں۔ اَوَّل ھُوَ اَکْبَرُ مِنْ کُلِّ مَاسِوَاہُ یہ توجیہ جملہ

---

[1] قال اللہ تعالیٰ ورضوان من اللہ اکبر اور پھر فرمایا ولذکر اللہ اکبر

اللہ اکبر کے شروع نماز میں قائم کرنے کی حکمت کو واضح کر دیتی ہے کیوں کہ جب نمازی کو یہ علم ہو کہ وہ ذات اقدس جس کے حضور میں کھڑا ہے تمام موجودات سے اکمل و اشرف ہے تو اس کی توجہ کسی غیر اللہ کی طرف مصروف نہیں ہوتی مگر مبرد جو امام لغت عربیہ ہیں لکھتے ہیں کہ یہ توجیہ صحیح نہیں کیوں کہ یہ لفظ (اکبر) جو صیغہ افعل تفضیل ہے ایسی دو چیزوں کے درمیان استعمال کیا جاتا ہے جن میں مشابہت اور مجانست ہو اور ایک دوسری کی نسبت وصف کبر میں بڑھی ہوئی ہو مگر اللہ تعالیٰ اور موجودات میں کسی قسم کی مشابہت اور مجانست نہیں لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ عام لوگ موجودات میں سے غیر اللہ کی بھی تعظیم و تکریم کرتے ہیں اس لیے لفظ اکبر کا یہ مفہوم ہوگا کہ بجز ذات باری کے کوئی موجود تعظیم و تکریم حقیقی کا اہل نہیں ہو سکتا اور ابو عبیدہ کہتے ہیں اکبر اس جملہ میں بمعنی کبیر کے ہے یعنی صیغہ افعل کے معنی میں مستعمل نہیں اور ایسا استعمال اہل زبان میں جاری و ساری ہے اور وہ فرزدق کا شعر ذیل سند اً پیش کرتے ہیں۔ حیث قال

اِنَّ الَّذِیْ سَمَکَ السَّمَآءَ بَنٰی لَھَا بَیْتًا دَعَائِمُہ اَعَزُّ وَ اَطْوَلُ[1]

اس شعر میں اعز اور اطول بمعنی عزیز و طویل مستعمل ہوئے ہیں۔

امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کبریا سے مراد کمال ذات کے اور کمال ذات سے کمال وجود مراد ہے اور کمال وجود سے دو چیزوں کا مفہوم ظاہر ہوتا ہے۔ اول یہ کہ وہ وجود ازل سے ابد تک پائیدار ہو اور اگر کوئی وجود ایسا نہ ہو بلکہ اس کے اول و آخر میں اس کا عدم تجویز کیا جا سکے تو وہ ناقص ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ کسی بڑی عمر کے آدمی کو کبیر السن بولا کرتے ہیں نہ عظیم السن سو جب ایک محدود البقا انسان کو کبیر بول سکتے ہیں تو غیر محدود البقا بدرجہ اولیٰ کبیر ہوگا۔

دوم کمال وجود سے یہ مفہوم بھی ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی وجود تمام دیگر موجودات کا منبع قرار پا سکے سو بجز ذات باری اور کوئی موجود ایسا نہیں ہو سکتا۔

عظمت اور کبریا گو بظاہر ایک ہی مفہوم کو ظاہر کرتے ہیں مگر ہر دو میں فرق ہے۔ حدیث قدسی الکبریاء ردائی والعظمۃ ازاری میں اسی فرق کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ کبریا عظمت کی

---

[1] یعنی وہ ذات جس نے آسمان کو بلند کیا اس نے ہمارے لیے ایک گھر (شرافت کا گھر) بنایا ہے جس کے ستون بڑے مضبوط اور طویل ہیں۔

نسبت زیادہ عظیم الشان وصف ہے یہی وجہ ہے کہ کبریا کو رداء اور عظمت کو ازار سے تعبیر کیا۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ ہوتا ہے کہ اس کی صفات کمال کے آثار دوسرے لوگوں تک پہنچ جائیں اور جو اس شخص سے مجالست کرے وہ اس کے فیضان کمال سے بے بہرہ نہ رہے اور انسان کو درجہ کمال اس وقت حاصل ہوا کرتا ہے جب اس کی عقل پرہیز گاری، علم درجہ کمال تک ترقی کر جاتے ہیں لہٰذا نوع انسان میں کبیر وہ شخص ہوا کرتا ہے جو عالم، تقی، صاحب ارشاد ہو اور لوگ اس کے فیض علوم سے مستفیض ہوں۔ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے کہ علما سے مجالست اور حکما سے مصاحبت اور کبرا سے مخالطت رکھو۔ علما علوم شرعیہ کے محافظ ہیں۔ حکما اسرار معرفت کے جامع ہوتے ہیں اور کبرا ہر دو منصب کی قابلیت رکھتے ہیں اور یہی وہ لوگ ہیں جو آفتاب عالم تاب کی طرح خود روشن ہو کر در و بام عالم کو اپنے انوار سے روشن کر دیتے ہیں اور ان کا وجود بہت نادر ہوتا ہے۔

☆☆☆

# الحفیظ

## الحفیظ حفاظت کرنے والا

امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حفظ مبالغہ ہے اسم حافظ کا اور حافظ کا مفہوم حقیقت حفظ کے سمجھ لینے پر موقوف ہے سو اس کی دو صورتیں ہیں۔ اول وجود موجودات کو لگاتار جاری رکھنا۔ اس کی متضاد حالت کا نام معدوم کر دینا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ تمام موجودات کا خواہ زمینی ہو یا آسمانی حافظ ہے۔ دوم متضاد اشیا کو اپنی اپنی حد میں محدود رکھنا اور ایک کو دوسرے پر غلبہ پانے سے روکنا مثلاً حرارت کو برودت سے اور رطوبت کو یبوست سے علیحدہ علیحدہ تعدی سے محفوظ رکھنا۔ غور کرو کہ اللہ تعالیٰ نے ترکیب بدن میں ہر چہار متضادہ کیفیات کو کس حکمت بالغہ سے جمع کیا ہے۔ اگر ایک ان میں سے غالب آجائے تو زندگی

باطل ہو جاتی ہے اور اگر ان میں سے کوئی ایک غلبہ پانے لگے تو بذریعہ غذا اور دوا کے اس کو روکا جا سکتا ہے یہ تو اندرونی سلسلہ اسباب ہے جس سے انسان کی زندگی قائم رہ سکتی ہے۔ رہا بیرونی طور پر انسان کی حفاظت کا سلسلہ سو غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ کس قدر اسباب ہمارے چاروں طرف ایسے موجود ہیں جن کے استعمال سے انسان اپنی زندگی کو محفوظ رکھ سکتا ہے اور یہ سب اس حافظ حقیقی کی عنایت ازلی کا نتیجہ ہے۔ نباتات کو دیکھو کہ ان کے محفوظ رکھنے کے لیے کس قدر اسباب مناسبہ پیدا کر دیے ہیں۔ اگر ان کی تفصیل کرنے لگیں تو انسان کی عمر ہرگز مکتفی نہیں ہو سکتی۔ اگر ہم اس سلسلہ اسباب کی وسعت پر غور کریں جو تمام ذرات موجودات کی حفاظت کے لیے قائم کیا گیا ہے تو عقل انسانی دنگ رہ جاتی ہے۔

یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ کبھی حفظ بمعنی ضد تضیع بھی مستعمل ہوتا ہے مثلاً حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ الصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى یعنی لَا تُهْمِلُوْهَا وَلَا تُضَيِّعُوْهَا چنانچہ آیہ وَلَا يَئُوْدُهٗ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ میں یہی معنی ملحوظ ہیں اور آیہ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ میں بھی یہی معنی زیادہ چسپاں ہیں کیوں کہ کلام الٰہی کو تحریف و تبدیل سے بذریعہ اسباب مناسبہ کے محفوظ رکھنا اس کو ضائع ہونے سے بچانا ہے۔

اگر ہم اپنے دینی حالات میں غور کریں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ہم ایک آن کے لیے بھی اللہ تعالیٰ کی حفاظت سے باہر نہیں جا سکتے۔ بڑے بڑے عقلائے روزگار جو دنیا بھر کے علوم و فنون میں یگانہ تھے دین کے معاملہ میں صرف ایک ہی شبہ یا اشکال کے پیش آنے پر گمراہ ہو جاتے رہے اور عمر بھر ورطۂ ضلالت سے نہ نکل سکے لیکن اگر کسی کو حفاظت الٰہی ایسے ورطہ میں مبتلا ہونے سے بچا لے تو وہ محفوظ رہ سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ادعیہ قرآنیہ میں وارد ہوا ہے: رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً ۚ اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ اس دعا میں حفاظت الٰہی کی استدعا کی گئی ہے اور آیہ لَوْلَا اَنْ ثَبَّتْنٰكَ اور نیز آیہ وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ میں بھی اسی حفاظت کی طرف اشارہ ہے۔

علی ہذا القیاس جب ہم دنیوی حالات میں غور کرتے ہیں تو واضح ہوتا ہے کہ ہمارے چاروں طرف اسباب ہلاکت موجود ہیں مگر اس نے ہمیں ان کے دفع کے اسباب بھی عطا فرما

دیے ہیں چنانچہ ہماری حفاظت کے لیے ملائکہ متعین ہیں۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی لَہٗ مُعَقِّبٰتٌ مِّنْ م بَیْنِ یَدَیْہِ وَمِنْ خَلْفِہٖ یَحْفَظُوْنَہٗ مِنْ اَمْرِ اللّٰہِ ط غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ عقلی طور پر بھی ذات باری کا حافظ ہونا ثابت ہے کیوں کہ جس طرح تمام ممکنات عدم سے وجود میں آنے کے لیے کسی مرجح کی محتاج ہے اسی طرح موجود ہو کر اپنے وجود کے قائم رکھنے میں بھی حفاظت کی محتاج ہے اس لیے صرف ذات باری ہی محافظ ہو سکتی ہے چنانچہ آیہ اِنَّ اللّٰہَ یُمْسِکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ اَنْ تَزُوْلَا میں اس امر کی طرف اشارہ ہے۔

انسان کامل کو اس اسم سے دو طرح بہرہ حاصل ہوتا ہے۔ اول قوت نظری کی رو سے جس کی صورت یہ ہے کہ وہ بدعات اور شکوک و اوہام سے اپنے اعتقادات حقہ کو محفوظ رکھے۔ دوم قوت عملی کی رو سے جس کی صورت یہ ہے کہ شہوت و غضب کی اطاعت سے اپنے اعضا اور قوی کی نگہداشت کرے۔ اور اصل عظیم در بارہ حفاظت علم و عمل کے یہ ہے کہ صراط مستقیم شریعت کی شناخت کرے جس کی استدعا پانچ وقت نماز میں کی جاتی ہے کیوں کہ یہ صراط مستقیم قیامت کے دن پل صراط کی صورت میں جہنم کے اوپر کھینچا جائے گا جس پر بآسانی چلنا اس موجودہ زندگی کے علم و عمل کی خوبی پر منحصر رکھا گیا ہے۔ ہر ایک ایماندار کا فرض ہے کہ آج حسن اعتقاد اور حسن عمل کی حقیقت میں غور کر کے اصلاح کرے کیوں کہ آج کی اصلاح در حقیقت مابعد الموت کی اصلاح ہے۔

امروز دراں کوش کہ بینا باشی　　حیران جمال آں ولارا باشی
شرمت بادا چو کو دکان در شب عید　　تا چند در انتظار فردا باشی

حضرات مشائخ کرام فرماتے ہیں کہ حفیظ وہ ذات ہے جو بندہ کو مصیبت کی حالت میں اظہار شکایت سے اور امن و عافیت کی حالت میں امتحان سے محفوظ رکھے۔ بعض لکھتے ہیں کہ حفیظ وہ ذات ہے کہ اپنے بندہ کے باطن کو ملاحظہ اغیار سے اور ظاہر کو موافقت فجار سے محفوظ رکھے۔

بعض حضرات نے لکھا ہے کہ جب کوئی شخص اپنے اعضا اور قویٰ کی حفاظت کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے باطن کو ہر ایک قسم کے وساوس و شکوک سے محفوظ رکھتا ہے اور جب بندہ اس مقام میں استقامت حاصل کر لیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اہل عالم کے لیے حجۃ اللہ کا منصب عطا فرماتا ہے۔

# المقیت

**المقیت** خوراکیں پیدا کرنے والا اور سب کو پہنچانے والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَکَانَ اللّٰہُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ مُقِیْتًا۔ اس اسم کی تشریح میں چند وجوہ بیان کیے گئے ہیں۔ اول ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ مقیت بمعنی مقتدر ہے اور وہ ایک اہل زبان کے شعر ذیل کو حجت میں پیش کرتے ہیں

وَذِیْ ضِغْنٍ کَفَفْتُ النَّفْسَ عَنْہُ وَکُنْتُ عَلٰی مَسَاءَتِہٖ مُقِیْتًا

یعنی کئی ایک کینہ توز دشمن ہیں جن کے مقابلہ سے میں نے اپنے تئیں روکا حالانکہ میں ان کی بدسلوکی پر پوری قدرت رکھتا تھا۔ ازہری شمر سے راوی ہیں کہ مقیت خاص لغت قریش کا لفظ ہے۔ دوم وہ ذات جو مخلوق کے قوت بہم پہنچانے کی متکفل ہے۔ فراء نحوی کہتے ہیں کہ قاتہ اور اقاتہ ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں۔ سوم یہ کہ مقیت مشتق ہے اقات علی الشئی سے جس کے معنی ہیں شہد علیہ کے۔ چہارم ابوعبیدہ معمر بن مثنی کہتے ہیں کہ مقیت بمعنی حفیظ ہے۔ امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مقیت میں قدرت وعلم ہر دو کا مفہوم شامل ہے اس لیے یہ اسم قادر اور علیم ہر ایک سے زیادہ وسیع ہے۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ مقیت وہ ذات ہے جو اپنے بندہ کی مناجات کی اجابت فرمائے اور مصیبت و بلا کو دفع کرے۔ بندوں کے قوت مختلف قسم کے ہیں۔ اکثر تو مطعومات سے زندہ رہتے ہیں اور بعض ذکر الٰہی سے اور خواص العباد کے لیے مکاشفات و مشاہدات بمنزلہ غذا کے ہیں۔ حدیث اَنَا عِنْدَ رَبِّیْ یُطْعِمُنِیْ وَیَسْقِیْنِ[1] میں اسی غذا کی طرف اشارہ ہے۔

☆☆☆

---

[1] یعنی میں اپنے رب کے پاس رات بسر کرتا ہوں۔ وہ مجھے کھلاتا اور پلاتا ہے۔

# الحسیب

**الحسیب** حساب کرنے والا

قَالَ اللّٰہُ تعالیٰ وَکَفٰی بِاللّٰہِ حَسِیْبًا اس اسم کی تفسیر کے متعلق چند وجوہ بیان کیے گئے ہیں۔ اول یہ کہ حسیب بمعنی کافی ہے اور چونکہ فعیل کا وزن مفعل کے معنی میں مستعمل ہے جیسے بدیع بمعنی مبدع اور الیم بمعنی مؤلم اسی طرح حسیب بمعنی محسب سمجھنا چاہیے۔ اہل عرب بولتے ہیں **نزلت بفلان فاکرمنی واحسبنی ای اعطانی ما کفانی حتیٰ قلت حسبی رمنہ** قولہ تعالیٰ **یاایھا النبی حسبک اللّٰہ**۔ یہ امر بالخصوص قابل ذکر ہے کہ ہر ایک امر میں کفایت کا منصب بجز ذات باری کے کسی غیر کو حاصل نہیں ہے۔ اگر بذریعہ اسباب مناسبہ کے کفایت حاصل ہو تو اسے بھی کفایت الٰہی کہنا چاہیے کیوں کہ سلسلہ اسباب اسی کا مخلوق ہے لہٰذا ہر ایک قسم کی کفایت فی الحقیقت ذات باری کا حق ہے اس لیے کافی حقیقی وہی ذات واحد لاشریک ہے نہ کوئی اور۔ یہاں یہ خیال ہو سکتا ہے کہ جس صورت میں کافی صرف ذات باری ہے تو آیہ یٰٓاَیُّھَا النَّبِیُّ حَسْبُکَ اللّٰہُ وَمَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ کے کیا معنی ہوں گے کیوں کہ اس آیت میں تحسب یعنی کافی ہونا ذات باری اور اہل ایمان ہر دو کی طرف نسبت کیا گیا ہے؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں دو مذہب ہیں اور ہر دو قواعد عربیت کی رو سے صحیح ہیں۔ اگر من اتبعک کا عطف لفظ اللہ پر کریں تو معنی یہ ہوں گے کہ اے نبی! تجھے اللہ تعالیٰ اور اہل ایمان کافی ہیں اس صورت میں مذکورہ بالا اعتراض لازم آتا ہے اور اگر اس کا عطف حرف کاف پر کریں تو پھر اعتراض لازم نہیں آتا۔ کیوں کہ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ تجھے اور اہل ایمان کو اللہ تعالیٰ کافی ہے۔ ان ہر دو معنی کو مفسرین نے قلمبند کیا ہے۔ شیخ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ عطف ضمیر

کاف پر راجح اور قوی ہے۔ امام رازی بھی اپنی کتاب لوامع میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اسی روایت کو نقل کرتے ہیں اور حافظ ابن قیم اپنی کتاب زاد المعاد کے شروع میں کئی ایک وجوہ اس روایت کی تقویت میں بیان کرتے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ ان حضرات کو صرف اس خیال نے اس توجیہ کی طرف متوجہ کیا ہے کہ نسبت کفایت کی غیر اللہ کی طرف صحیح نہیں ورنہ عطف من اتبعک کا اسم اللہ پر ہی صحیح مذہب ہے اور یہ خیال کہ نسبت کفایت کی غیر اللہ کی طرف لازم آتی ہے قوی نہیں کیوں کہ نسبت ذات باری کی طرف حقیقی ہے اور اہل ایمان کی طرف مجازی۔ اور قرآن مجید میں ایسی کئی ایک آیات ہیں جن میں ایک ہی فعل کی نسبت اللہ تعالیٰ اور رسول اکرمؐ اور اہل ایمان کی طرف کی گئی ہے مگر ہر سہ کی نوعیت ایک نہیں بلکہ علیحدہ علیحدہ اعتبار سے علاوہ ازیں جب ہم آیہ یٰٓاَیُّهَا النَّبِیُّ حَسْبُكَ اللّٰهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ کے سیاق وسباق پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا مذکورہ بالا دعویٰ بالکل صحیح ہے کیوں کہ اس سے پہلے الفاظ هُوَ الَّذِیْٓ اَیَّدَكَ بِنَصْرِهٖ وَبِالْمُؤْمِنِیْنَ اس کی تائید کے لیے کافی شہادت ہیں۔

دوم حسیب بمعنی محاسب ہے جیسے ندیم بمعنی منادم اور جلیس بمعنی مجالس چنانچہ آیہ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْیَوْمَ عَلَیْكَ حَسِیْبًا میں حسیب بمعنی محاسب ہی موزوں ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ ہی اپنے بندوں سے قیامت کے دن حساب لے گا جن میں سے بعض کی نسبت تو حساب یسیر (آسان) اور بعض کی نسبت حساب شدید لینے کا حکم وارد ہوا ہے۔

سوم حسیب بمعنی شریف ہے اس صورت میں حسب بمعنی شرف سے مشتق ہوگا معنی یہ ہوں گے کہ حسیب وہ ذات ہے جو حقیقی مجد و شرافت اور اعلیٰ جلال و کمال کی صفات سے متصف ہو۔

انسان کامل کو اس اسم سے جو بہرہ حاصل ہوتا ہے اس کی تفصیل یوں ہے کہ اگر حسیب بمعنی کافی ہو تو اس صورت میں حسیب وہ شخص ہوگا جو اہل حاجت کی حاجت روائی کے لیے بظاہر سبب بنے اور اگر حسیب بمعنی محاسب ہو تو حسیب وہ شخص ہوگا جو اپنا محاسبہ آپ کرتا ہے اور انسان کا آپ اپنا محاسبہ کرنا کمال نفس کی دلیل ہے اور بجز اہل معرفت کے دوسروں کو

نصیب نہیں ہوتا۔ ایک حدیث میں یوں وارد ہوا ہے حَاسِبُوا اَنْفُسَكُمْ قَبْلَ اَنْ تُحَاسِبُوا یعنی (قیامت کو) حساب لیے جانے سے پہلے آپ اپنا محاسبہ کیا کرو اور اگر حسیب بمعنی شریف ہو تو اس صورت میں حسیب وہ شخص ہو گا جو معرفت اور طاعت الٰہی میں استقامت حاصل کر لے کیوں کہ اس سے بڑھ کر انسان کے لیے اور کوئی شرف نہیں ہو سکتا۔

حضرات مشائخ لکھتے ہیں کہ حسیب وہ ذات ہے جو اپنے بندہ کے انفاس کا شمار کیا کرے اور اپنے خوف و عذاب کو اس سے روک دے۔ بعض لکھتے ہیں کہ حسیب وہ ذات ہے جس کی خیر کی امید اور جس کے شر سے امن حاصل ہو۔ بعض نے یوں توجیہ کی ہے کہ حسیب وہ ذات ہے جو اپنے فضل سے بندہ کو کافی ہو اور اپنے احسان سے آفات کو روک دے اور بعض یوں فرماتے ہیں کہ حسیب وہ ذات ہے جو اہل حاجت کی التجا پر ان کی حاجت روائی کرے اور کسی حکم کو نہایت استحکام کے ساتھ جاری فرما دے۔

☆☆☆

# اَلْجَلِیْلُ

اَلْجَلِیْلُ بڑی بزرگی والا

یہ اسم قرآن مجید میں وارد نہیں ہوا اور اس کے معنی صاحب جلال کے ہیں۔ البتہ قرآن مجید میں وارد ہوا ہے۔ وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ اس آیت میں ذات باری کے لیے دو قسم کی صفات کا ذکر ہے یعنی ذو الاکرام سے صرف ذات کامل کا مفہوم ظاہر ہوتا ہے مگر ذُو الْجَلَالِ سے مراد کامل الذات والصفات ہے اور صفات دو قسم کی ہیں۔ اول صفات سلبیہ یعنی ایسی صفات جن سے ذات باری پاک ہے مثلاً مثل یا نظیر یا مکان و زمان وغیرہ سے بالاتر ہونا۔ دوم صفات ثبوتیہ جو ذات باری کے لیے

ثابت ہیں مثلاً علم وقدرت وغیرہ۔

اس قدر تشریح کے بعد لفظ جلیل کی لغوی تحقیق یوں ہے کہ فعیل بمعنی مفعل (اسم فاعل) مستعمل ہے اس لیے جلیل بمعنی مجل ہوگا یعنی ایسی ذات جو اہل ایمان کو اعزاز واکرام بخشے اور ان کے ثواب کو عظیم بنائے اور بمعنی فاعل بھی صحیح ہے اس لیے اس کی توجیہ یوں ہوگی کہ جلیل وہ ذات ہوگی جو تمام صفات جلال سے بروجہ کمال موصوف ہو اور بمعنی مفعول بھی جائز ہے توجیہ یوں ہوگی کہ جلیل وہ ذات ہے جو اس امر کی مستحق ہو کہ عقلا اس کے جلال و کبریا کا اعتراف کریں اور اس کی الوہیت کا انکار نہ کریں۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ حظ حاصل ہوتا ہے کہ وہ تمام عقائد باطلہ اور اخلاق ذمیمہ سے بری ہو کر معارف حقہ اور اخلاق فاضلہ سے متصف ہو جاتا ہے۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ جلیل وہ ہے کہ جو شخص اس کی طرف قصد کر کے آئے عزت پائے اور جو اس کی مخالفت اور تحقیر کرے ذلیل ہو۔ بعض لکھتے ہیں کہ جلیل وہ ہے جو اہل معرفت کے دلوں میں جلیل القدر اور اہل محبت کے دلوں میں بلند رتبہ ہو۔ بعض لکھتے ہیں کہ جلیل وہ ذات ہے جس کے علو صفات کی وجہ سے کوئی اس پر غالب نہ آسکے اور جس کی کبریائی کی وجہ سے کوئی شخص اس کے کمال جلال کا ادراک نہ کر سکے اور بعض نے لکھا ہے کہ جلیل وہ ذات ہے جو قلوب محبین کو وصف جلال اور نعت جمال سے مکاشفہ کا مقام عطا فرمائے اور بعض فرماتے ہیں کہ جلیل وہ ذات ہے جو اولیا کو اپنے فضل سے عزت بخشے اور اعدا کو اپنے عدل سے ذلیل کر دے۔

واضح ہو کہ جلال و جمال ہر دو صفات باری کی قسمیں ہیں اور ہر دو مظاہر عالم میں جلوہ افروز ہیں۔ جلال میں صفات قہر وسطوت وغلبہ اور جمال میں صفات رحمت، مغفرت، احسان داخل ہیں۔ گو ہر دو ایک ہی ذات مقدس کے آثار ہیں مگر مختلف موارد کے لحاظ سے عالم کائنات میں ان سے مختلف نتائج ظہور میں آتے رہتے ہیں۔ جس طرح وہ ذات احدیت جلال کی مالک ہے اسی طرح جمال بھی اسی کا وصف ہے۔ وہی قوت غالبہ کی مستحق ہے اور وہی

ہر ایک قسم کے انعام کی منبع ہے اور وہ جمیل مطلق ہے اور اسی لیے اس کے حسن ذاتی کا ادراک محال عقلی ہے۔ جس طرح اہل ظاہر اشیا کے حسن ظاہری پر دلدادہ ہوتے ہیں اسی طرح اہل بصیرت حقائق اشیا کی خوبی پر محو حیرت ہوتے ہیں اور ان کے قلوب پر تجلیات جلال و جمال کا ہر وقت ورود ہوتا ہے۔ تجلیات جلال کا اثر خشیت و خشوع ہے اور تجلیات جمال کا محبت و انس۔

کشتگان خنجر تسلیم را! ہر زمان از غیب جانے دیگر است

☆☆☆

# الکریم

**الکریم** بہت بڑا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی یٰٓاَیُّھَا الْاِنْسَانُ مَاغَرَّکَ بِرَبِّکَ الْکَرِیْمُ اور پھر فرمایا: اِقْرَأْ وَرَبُّکَ الْاَکْرَمُ۔ واضح ہو کہ اہل عرب ہر ایک صفت محمود کو کرم سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے یُوْسُفُ اکرمُ الناس اس جملہ میں کرم سے کرم نسب مراد ہے۔ اہل عرب بولتے ہیں فلاں کریم الطرفین کبھی اس لفظ کا اطلاق صورت حسیہ پر بھی آتا ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اِنْ ھٰذَا اِلَّا مَلَکٌ کَرِیْمٌ اور جنت کی وصف میں فرمایا مقام کریم کبھی اس لفظ کا اطلاق بمعنی عزیز کیا کرتے ہیں چنانچہ آیہ اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ میں اکرم بمعنی اعز ہے۔ سلیمان علیہ السلام کے مکتوب کو کتاب کریم کہا گیا ہے کیوں کہ ایک جلیل القدر مضمون پر مشتمل تھا جس کے منافع بے شمار تھے اسی لیے بڑی دودھیلن اونٹنی کو بھی نَاقَۃٌ کَرِیْمَۃٌ بولا کرتے ہیں۔ درخت انگور کو کرمہ بولنا بھی اسی خیال پر مبنی ہے کیوں کہ وہ کثیر المنافع اور بآسانی درخت سے اتارا جا سکتا ہے۔

اس لغوی تشریح کے بعد معلوم ہونا چاہیے کہ کرم بمعنی شرف و طہارت بجز ذات باری

کے کسی غیر کو حاصل نہیں کیوں کہ وہی موجود حقیقی واجب الوجود عدم اور دیگر نقائص سے مبرا اور منزہ ہے اور اگر کرم بمعنی عزت ہو تو اس صورت میں بھی عزیز بجز ذات باری کے کوئی اور موجود نہیں ہو سکتا۔ اور اگر کثیر المنافع ہونا مراد ہو تو ظاہر ہے کہ یہ وصف بھی بجز ذات باری کے کسی کو حاصل نہیں جو ہر ایک قسم کی خیرات کا مصدر ہے اور ذات باری کے کرم کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہوگا کہ وہ بلا استحقاق اور بلا سوال اپنے خیر و احسان سے امتیاز بخشتا ہے اور اگر کوئی داعی یا کریم العفو کہہ کر اسے پکارے تو وہ اس داعی کے گناہ کو مٹا کر نیکی کو اس کے نامہ اعمال میں ثبت فرماتا ہے اور دنیا میں اپنے بندوں کے عیوب پر پردہ پوشی کرتا ہے اور مغفرت عطا فرما کر ان کے گناہوں کو انھیں یاد نہیں دلاتا اور اگر وہ تھوڑی سی طاعت بھی بجا لائیں تو انھیں ثواب جزیل عطا فرماتا ہے اور اس کے کرم پر مبنی ہے کہ اس نے تمام اشیا کو انسان کی خاطر پیدا کیا اور دار آخرت کو جس کی وصف میں وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ وارد ہوا ہے۔ تیار کر کے گونا گوں نعمتوں کا وعدہ فرمایا۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کریم وہ ذات ہے جو صاحب قدرت ہو کر عفو کرے اور وعدہ کر کے وفا کرے اور زائد از امید عطا فرمائے اور جب دے تو اسے ہرگز یہ پروا نہ ہو کہ کس قدر دیا ہے اور کس کو دیا ہے؟ اور کسی غیر کی طرف حاجت لے جانے سے ناراض ہو اور حاجت مندوں کی حاجت روائی کے لیے کسی وسیلہ یا شفیع کو جائز نہ رکھے اور اپنے ہاں پناہ لینے والے کو اپنی نصرت سے محروم نہ کرے۔ سو جس ذات کے لیے یہ تمام صفات مجتمعاً حاصل ہو جائیں وہ کریم کہلانے کی مستحق ہے ایسی ذات بجز ذات باری کے کوئی اور نہیں ہو سکتی اس لیے کریم مطلق صرف وہی ذات ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ بندہ کو محنت و مشقت سے کسی قدر یہ صفات حاصل ہو سکتے ہیں اس لیے اسے بھی کریم بولا کرتے ہیں لیکن بمقابلہ ذات باری یہ صفات نہایت ناقص ہیں مگر انسان کریم وہی ہے جو مجرموں کے قصور کو معاف کر دے اور اصناف خلائق کو ہر ایک قسم کی منفعت سے مستفید کرے۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ کریم وہ ذات ہے جو بلا اظہار منت احسان کرے اور حضرت جنید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کریم وہ ذات ہے جو بندہ کو کسی وسیلہ کا محتاج نہ رہنے

دے اور بعض لکھتے ہیں کہ کریم وہ ذات ہے جو اہل عصیان کو قبول توبہ سے ناامید نہ کرے۔
حارث محاسبی کہتے ہیں کہ کریم وہ ذات ہے جو اس امر کی پروانہ کرے کہ کس کو دیتا ہے۔
بعض لکھتے ہیں کہ کریم وہ ذات ہے جو باوجود عصیان کے احسان کرے اور بعض نے اور بھی توجیہات لکھی ہیں۔

☆☆☆

# الرَّقِیبُ

## الرَّقِیبُ نگران

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی فَلَمَّا تَوَفَّیْتَنِیْ کُنْتَ اَنْتَ الرَّقِیْبَ اور پھر فرمایا: وَکَانَ اللّٰہُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ رَّقِیْبًا۔ اس اسم کی توجیہ میں دو قول بیان کیے گئے ہیں۔

اول یہ کہ رقوب کے معنی ہیں کسی چیز کو دواماً بطور حفاظت زیر نظر رکھنا اور آدمیوں میں رقیب ایسے شخص کو بولتے ہیں جو کسی چیز کی حفاظت پر موکل ہو اس طرح پر کہ وہ اس سے کسی حالت میں بھی غفلت کو جائز نہ رکھے۔ یَقَالُ رَقَبْتُ الشَّیْءَ اَرْقُبُہٗ اِذَا رَاعَیْتَہٗ وَحَفِظْتَہٗ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی مَا یَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَیْہِ رَقِیْبٌ عَتِیْدٌ۔ اس آیت میں رقیب سے وہ فرشتہ مراد ہے جو بندوں کے نامۂ اعمال کو لکھتا ہے اور ان کے الفاظ کو محفوظ رکھتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قریب ہونے سے یہ مراد ہے کہ وہ ان کے افعال واقوال کو دیکھتا اور ان کا علم رکھتا ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اِنَّنِیْ مَعَکُمَا اَسْمَعُ وَاَرٰی اور پھر فرمایا: یَعْلَمُ مَا فِی الْبَرِّ وَالْبَحْرِ۔ دوم یہ کہ ارتقاب بمعنی انتظار ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی فَارْتَقِبْ اِنَّھُمْ مُرْتَقِبُوْنَ چونکہ انتظار ذات باری کے لیے محال ہے اس لیے اس کے لازم معنی یعنی طلب مراد ہیں چونکہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے ادائے حق

عبودیت کا طالب ہے اس لیے وہ رقیب ہے۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ اسم رقیب کے معنی العلیم الحفیظ کے ہیں۔ یا یوں کہو کہ اسم رقیب کا مفہوم علم وحفظ پر مشتمل ہے۔ مگر بطریق دوام ولزوم نہ مطلق علم وحفظ پر اور عبد کا کمال وصف مراقبہ میں یہ ہے کہ وہ اس امر کا یقین رکھے کہ اللہ تعالیٰ ہر ایک امر میں اس کا پاسبان شاہد حال ہے اور نفس وشیطان ہر دو اس کے دشمن ہیں جو اس کی گھات میں لگے ہیں اور غفلت ومخالفت پر برانگیختہ کرتے رہتے ہیں۔ انسان کامل کا فرض ہوتا ہے کہ ان کے مکائد سے کبھی غافل نہیں ہوتا۔ بلکہ ہر وقت ان کی روک تھام کے لیے مستعد رہتا ہے۔

یہ امر قابل ذکر ہے کہ مراقبہ وہی شخص کر سکتا ہے جس کو قلب کے اندرونی حالات اور کیفیات کا علم ہو۔ ان کیفیات وحالات کی ہمیشہ نگرانی کرتے رہنا ہی مراقبہ ہے اور یہ مراقبہ تمام کمالات خیر وسعادت کا زینہ ہے اور یہ بات اس وقت حاصل ہو سکتی ہے جب یہ یقین ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کے تمام اقوال وافعال سے آگاہ ہے اور وہ ان پر محاسبہ کرے گا۔ یہ یقین جب غالب ہو جاتا ہے تو بندہ سے گناہ کا ارتکاب نہیں ہوتا چنانچہ عبداللہ بن عمرؓ کی نسبت مروی ہے کہ انھوں نے ایک غلام کو بکریاں چراتے دیکھا۔ آپ نے اس سے کہا کہ ایک بکری میرے پاس بیچ ڈالو اس نے کہا کہ بکریاں میری نہیں۔ آپ نے کہا کہ تم کہہ دینا کہ بھیڑیا پھاڑ گیا ہے۔ اس نے جواب دیا کہ خدا کہاں ہے؟ یہ قول آپ کے دل میں ایسا مؤثر ہوا کہ اس کو اس کے آقا سے خرید کر آزاد کر دیا۔ کہتے ہیں کہ آپ کو ہمیشہ غلام کا جواب یاد آیا کرتا۔

حضرات مشائخ لکھتے ہیں کہ رقیب وہ ذات ہے جو باطن کے اسرار سے قریب اور عند الاضطرار مجیب ہو۔ بعض لکھتے ہیں کہ رقیب وہ ذات ہے جو تمام ضمائر ومخفیات پر مطلع اور شاہد ہو۔ بعض لکھتے ہیں کہ رقیب وہ ذات ہے جو تمام حادثات کو ان کے وجود سے پہلے ہی جانتا اور دیکھتا ہو۔

☆☆☆

# اَلْمُجِیْبُ

## اَلْمُجِیْبُ دعا کا قبول فرمانے والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اَمَّنْ یُّجِیْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاہُ 'اس اسم کی دو طرح پر تفسیر کی گئی ہے۔ اول تو یہ اجابت بمعنی کلام ہے اس صورت میں یہ مشتق ہوگا۔ اجبتہ اجابۃ وجواباً سے۔ دوم یہ کہ اجابت کے معنی ہیں سائل کو اس کا مطلوب دینا۔ لفظ مجاب الدعوات انھیں معنی سے ماخوذ ہے اور آیہ اَمَّنْ یُّجِیْبُ الْمُضْطَرَّ الخ میں بھی یہی معنی ملحوظ ہیں چنانچہ لفظ اضطرار اس معنی کی تعیین کے لیے کافی ہے اور انھیں معنی کی تفسیر میں یہ حدیث وارد ہے۔ اِنَّ اللّٰہَ یَسْتَحْیِیْ اَنْ یُّرَدِّدَ عَبْدَہٗ صِفْرَاءَ یعنی اللہ تعالیٰ کو شرم آتی ہے کہ وہ اپنے بندہ کے ہاتھ کو خالی رد کرے۔

امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں کہ مجیب میں صرف قبول دعا کا ہی مفہوم نہیں بلکہ مجیب وہ ذات ہے جو قبل سوال عطاء نعمت کرے۔ یہ امر بجز ذات باری کے کسی اور سے متصور نہیں کیوں کہ قبل سوال حاجت مندوں کی حاجت کا علم اسی کو ہوسکتا ہے بلکہ اس کو ازل ہی سے یہ علم حاصل ہے اس لیے اس نے مخلوقات کی حاجت روائی کے لیے اسباب ضروریہ اور ان کے طریق استعمال کو پیدا کر دیا ہے۔

انسان کامل کو یہ حظ ہونا چاہیے کہ وہ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کے کام کی اجابت کرے پھر بندگان خدا کی حاجات کو بقدر طاقت رفع کرے اور اگر طاقت نہ رکھتا ہو تو لطف کلام کے ساتھ انھیں رخصت کر دے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَاَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْھَرْ اجابت دعوت (ضیافت) بھی اسم مجیب کے حظ میں داخل ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: لَوْدُعِیْتُ اِلٰی کُرَاعٍ لَاَجَبْتُ وَلَوْاُھْدِیَ اِلَیَّ ذِرَاعٌ لَقَبِلْتُ یعنی اگر میں ایک

پانچہ گوسپند کی (ضیافت) پر مدعو کیا جاؤں تو میں داعی کی دعوت کی اجابت کروں گا اور اگر میری طرف ذراع (گوشت بازو) ہدیہ بھیجا جائے تو میں قبول کرلوں گا۔ یہ فرمان حضور ﷺ کی اعلیٰ اخلاقی حالت پر دلالت کرتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کو ہرگز یہ منظور نہیں تھا کہ کوئی آپ سے ناامید یا رنجیدہ خاطر رہے۔ برخلاف اس کے اکثر متکبرین اہل دنیا کا شیوہ ہے کہ غربا کی دعوت پر حاضر نہیں ہوتے بلکہ ایسے مواقع پر شامل ہونے کو اپنی ہتک خیال کرتے ہیں ایسے لوگوں کو اسم مجیب سے کچھ بہرہ نہیں ہوتا۔

امام رازی لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندہ کو اپنی طاعت کی طرف دعوت کی ہے۔ اگر بندہ اجابت کرے تو اللہ تعالیٰ ہر ایک دعا کی جو بندہ کرتا ہے اجابت فرماتا ہے۔ حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ مجیب وہ ذات ہے جو دعائے مضطرین کی اجابت فرمائے اور سائلین کی امیدوں کو ناکام نہ رکھے۔

☆☆☆

# الواسع

## الواسع وسعت والا

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ اور پھر فرمایا: وَرَحْمَتِیْ وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ۔ یہ اسم مصدر سعۃ بفتح سین وبکسر سین سے مشتق ہے جس کے معنی فراخ ہونے کے ہیں۔ واضح ہو کہ واسع مطلق صرف ذات باری ہے کیوں کہ اسی کی ذات تمام زمانوں میں بلکہ زمانہ کے وجود سے پہلے ازلاً اور ابداً موجود ہے۔ نیز اس کا علم تمام معلومات پر حاوی ہے اور ایک چیز کا علم اس کو کسی دوسری چیز کے علم سے روک نہیں سکتا۔ اسی طرح اس کی قدرت تمام مقدورات ممکنہ پر مشتمل ہے۔ علی ہذا القیاس اس کی سمع وبصر وغیرہ اور یہی حال اس کی رحمت اور احسان کا ہے کہ تمام ذرات کائنات کو شامل ہیں۔

اسم وسیع کا اسم مجیب کے بعد بیان کرنا اس نکتہ پر مبنی ہے کہ وہ ہر ایک محتاج کی اجابت دعا کو ایک ہی آن میں پورا کر سکتا ہے کیوں کہ ایک کی اجابت دوسرے کی اجابت سے اس کو روک نہیں سکتی۔ برخلاف انسان کے کہ اس کی صفات محدود ہیں اس لیے وہ ایک ہی آن میں مختلف امور کو سرانجام نہیں دے سکتا۔ یہ امر بالکل نفس الامر ہے بلکہ مشاہدہ اس کی تصدیق کرتا ہے کہ بعض افراد انسانی ایسے محدود القویٰ ہوتے ہیں کہ وہ ایک ہی علم سیکھنے کی قدرت رکھتے ہیں اور بعض کئی ایک علوم میں دست گاہ کامل رکھتے ہیں بلکہ بسا اوقات ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک ہی شخص[1] ایک آن میں کئی ایک امور کو سرانجام دے سکتا ہے اور اگر اسی وصف کو ذات باری کی نسبت بدرجۂ کمال ملحوظ رکھا جائے۔ تو یہ بلاشک قابل تسلیم ہوگا کہ وہ ایک ہی آن میں تمام کائنات عالم کا مدبر و منتظم ہے چونکہ ذات باری کی صفات غیر متناہی ہیں جن کے بیان میں سمندر اگر سیاہی بن جائیں اور درخت قلمیں تو پھر بھی ان کی غایت نامعلوم رہے گی اس لیے وہی ذات فی الحقیقت وسیع کہلانے کی مستحق ہے یعنی ماسوی اللہ جس قدر اشیا کسی وصف میں وسیع ہوں گی ان میں باہم اضافی طور پر وسعت ہوگی اور اس لیے وہ محدود الوسعت ہیں مگر ذات باری کا علم، قدرت، سمع، بصر، رحمت وغیرہ صفات کی کوئی حد یا غایت نہیں اور جب بے حد و غایت ہیں تو ان پر زیادتی ناممکن ہے۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ حظ حاصل ہوتا ہے کہ وہ علم و اخلاق میں وسعت حاصل کرے جس قدر اس کے علم و اخلاق میں وسعت ہوگی اسی قدر اس اسم کا مظہر بننے کا مستحق ہوگا۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ واسع وہ ذات ہے جس کی برہان کے لیے کوئی غایت اور اس کے سلطان کی کوئی نہایت نہ ہو۔ بعض فرماتے ہیں کہ واسع وہ ذات ہے جس سے قلوب کے خواطر کا اثر مخفی نہ ہو۔ بعض لکھتے ہیں کہ واسع وہ ذات ہے جس کی غنا کی کوئی حد نہ ہو اور جس کے عطایا لامتناہی ہوں۔ بعض لکھتے ہیں کہ واسع وہ ذات ہے جس کا احسان شامل اور عطا کامل ہو۔

---

[1] امام رازی لکھتے ہیں کہ میرے پاس بعض معتبر اشخاص نے بیان کیا کہ فاضل شعرا میں سے ایک شخص کی یہ حالت تھی کہ اسے اگر پانچ مختلف الوزن والقافیہ شعر طرح کے طور پر پیش کیے جاتے تو وہ ایک طرف تو شطرنج بازی میں لگا ہوتا اور دوسری طرف ہر ایک شعر کا جواب سائل کو دے دیا کرتا تھا۔

# الحکیم

## الحکیم بڑا حکمت والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ۔ قبل ازیں اسم حکم کی تفسیر میں گزر چکا ہے کہ یہ لفظ مصدر حکمت سے مشتق ہے اور حکیم کے معنی ہیں صاحب حکم۔ اس لیے اس اسم کی توجیہ تین طرح پر ہو سکتی ہے۔ اول یہ کہ فعیل بمعنی مفعل یعنی حکیم بمعنی محکم ہے۔ یعنی وہ ذات جس نے اشیا کو نہایت استحکام اور حسن تدبیر کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ اس توجیہ کی رو سے مکھی، مچھر وغیرہ اگرچہ زمین و آسمان کی نسبت کوئی استحکام نہیں رکھتے مگر حسن تدبیر اور حسن صفت کی رو سے وہ قدرت ذات باری پر اسی طرح دلالت کرتے ہیں جس طرح زمین و آسمان چنانچہ آیہ اَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ اور آیہ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِیْرًا میں اسی حسن تدبیر وصفت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

دوم حکمت سے مراد ہے افضل المعلومات کی بذریعہ افضل العلوم کے معرفت حاصل کرنا۔ اس صورت میں حکیم بمعنی علیم ہوگا۔ امام غزالی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ افضل المعلوم تو ذات باری ہے اور افضل العلم علم ازلی جس میں کسی قسم کے نقص یا شک و وسوسہ کو دخل نہیں چونکہ کنہ ذات باری کا علم بجز ذات باری کے کسی کو حاصل نہیں اس لیے وہی ذات حکیم مطلق بھی ہے۔

سوم حکمت سے مراد ہے ذات باری کا ہر ایک امر ناشائستہ سے بری ہونا۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰکُمْ عَبَثًا۔

واضح ہو کہ جو شخص جمیع اشیا کا علم رکھتا ہو مگر ذات باری کی معرفت سے بے بہرہ ہو اسے حکیم نہیں کہا جا سکتا کیوں کہ وہ افضل المعلوم سے بے خبر ہوتا ہے اور حکمت اجل العلوم ہے اور کسی علم کا شرف بمقدار شرف معلوم کے ہوتا ہے چونکہ حکمت کا معلوم معرفت ذات

باری ہے اس لیے وہ اجل العلوم ہے سو عارف ذات باری ہی درحقیقت حکیم کہلانے کا مستحق ہوتا ہے اگرچہ وہ فصاحت و بلاغت اور دیگر علوم رسمیہ میں بڑا ماہر نہ ہو اسی حکمت کی نسبت اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَنْ يُؤْتَى الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۔ یعنی جس شخص کو حکمت دی جاتی ہے وہ خیر کثیر کا مالک ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نور معرفت سے اس کا قلب حقائق اشیا کو کما ینبغی مشاہدہ کرتا ہے اور اس کا کلام کلیات حقائق پر مشتمل ہو جاتا ہے نہ جزئیات پر مثلاً حضور ﷺ کے کلمات ذیل پر غور کرو جو سراسر حکمت کا نچوڑ ہیں۔

(ا) رَأْسُ الْحِكْمَةِ مَخَافَةُ اللّٰهِ یعنی حکمت کا جزو اعظم خدا کا خوف ہے۔

(ب) اَلْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهٗ وَعَمِلَ لَمَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْعَاجِزُ مَنْ اَتْبَعَ نَفْسَهٗ هَوَاهَا وَتَمَنّٰى عَلَى اللّٰهِ الْاَمَانِيَّ یعنی دانا وہ شخص ہے جو اپنے نفس پر قابو رکھتا ہو اور آخرت کے لیے عمل کرتا ہو اور عاجز وہ شخص ہے جو ہوائے نفس کے پیچھے لگا رہتا ہے اور اللہ تعالیٰ سے حسن آخرت کی آرزو رکھتا ہے۔

(ج) مَا قَلَّ وَكَفٰى خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ وَاَلْهٰى یعنی قلیل چیز جو کافی ہو کثیر سے جو اللہ تعالیٰ یا آخرت سے روک دے بہتر ہے۔

(د) مَنْ اَصْبَحَ مُعَافًا فِيْ بَدَنِهٖ آمِنًا فِيْ سِرْبِهٖ عِنْدَهٗ قُوْتُ يَوْمِهٖ فَكَاَنَّمَا حِيْزَتْ لَهُ الدُّنْيَا بِحَذَا فِيْرِهَا یعنی جو شخص تندرست ہو اور اپنے جھونپڑے میں آرام سے بیٹھا ہو اور موجودہ دن کی روزی رکھتا ہو یوں سمجھو کہ اس کو ساری دنیا مل گئی۔

(ہ) كُنْ وَرِعًا تَكُنْ اَعْبَدَ النَّاسِ وَكُنْ قَنِعًا تَكُنْ اَشْكَرَ النَّاسِ ۔ یعنی پرہیزگار بنو تم سب سے بڑھ کر عبادت گزار ہو جاؤ گے اور قانع بنو تم سب سے بڑھ کر شکر گزار ہو جاؤ گے۔

(و) اَلْبَلَاءُ مُوَكَّلٌ بِالْمَنْطِقِ یعنی بلا آدمی کے کلام سے وابستہ ہے۔

(ز) مِنْ حُسْنِ اِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُ مَالَا يَعْنِيْهِ یعنی انسان کی خوبی اسلام فضول

چیز کو ترک کرنے میں ہے۔

(ح) اَلسَّعِیْدُ مَنْ وُعِظَ بِغَیْرِہٖ یعنی سعادت مند وہ شخص ہے جو دوسرے کی حالت کا مشاہدہ کر کے نصیحت قبول کر لیتا ہے۔

(ط) اَلصَّمْتُ حِکْمَۃٌ وَقَلِیْلٌ فَاعِلُہٗ یعنی خاموشی حکمت ہے اور اس کے اختیار کرنے والے کم ہیں۔

(ی) اَلْقَنَاعَۃُ مَالٌ لَا یَنْفَدُ یعنی قناعت ایسا مال ہے جو ختم نہیں ہوتا۔

(ک) اَلصَّبْرُ نِصْفُ الْاِیْمَانِ وَالْیَقِیْنُ الْاِیْمَانُ کُلُّہٗ یعنی صبر نصف ایمان ہے اور یقین پورا ایمان ہے۔

یہ اور اس قسم کے کلمات حکمت کہلاتے ہیں اور ان کے بولنے والے کو حکیم کہتے ہیں۔

امام رازی لکھتے ہیں کہ حکما نے حکمت کو علم کا مترادف قرار دیا ہے مگر خاکسار کا خیال ہے اور بعض محققین نے بھی اس کی تصریح کی ہے کہ علم اور حکمت ہر دو متحد المفہوم نہیں چنانچہ آیہ اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَکِیْمُ میں اگر حکمت اور علم ہر دو کو متحد المفہوم قرار دیں تو لفظ حکیم تاکید سے زیادہ کوئی فائدہ نہیں دے گا مگر علمائے عربیت تاسیس کو تاکید سے اولیٰ قرار دیتے ہیں۔[1] اس لیے لفظ حکیم لفظ علیم سے کسی زائد معنی کی طرف اشارہ کرتا ہے اور وہ یہ ہے کہ حکمت کمال قوت علمی اور کمال قوت عملی ہر دو کے مفہوم کو ظاہر کرتا ہے کیوں کہ انسان انھیں ہر دو قوت سے درجہ کمال کا مستحق ہوتا ہے۔ اگر کسی شخص میں کمال علم ہو اور پیرایہ عمل سے عاری ہو تو اسے صاحب کمال نہیں کہہ سکتے چنانچہ علم الٰہیات کے علما نے بھی انھیں ہر دو قوت کے کمال پر حصول حکمت کو موقوف رکھا ہے اور وہ تقسیم حکمت میں ہر دو اقسام علوم یعنی نظری (علمی) اور عملی کو شمار کیا کرتے ہیں اور قرآن مجید نے بھی ہر دو قوت علمی و عملی کے کمال میں درجات عالیہ اخرویہ کو محدود کیا ہے چنانچہ الفاظ اٰمَنُوْا (کمال علم) وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ (کمال عمل) انھیں ہر دو قوت کے کمال کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور اگر

---

[1] تاکید میں صرف تکرار لفظ ہوتا ہے اور اس تکرار سے کلام مؤکد ہو جاتا ہے مگر تاسیس میں زیادتِ معنی ملحوظ ہوتی ہے یعنی دوسرے لفظ میں پہلے کی نسبت کوئی زیادہ بات مدنظر ہوتی ہے۔

کمال علم وعمل مفہوم حکمت میں ملحوظ نہ ہوتا تو حکمت کو خیر کثیر کے لفظ سے نہ تعبیر کیا جاتا اور نہ انبیاء علیہم السلام کے لیے مقام مدح وفضیلت میں اس کو لایا جاتا۔ دیکھو داؤد علیہ السلام کی نسبت یوں وارد ہوا ہے۔ وَاٰتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ۔

حضرات مشائخ لکھتے ہیں کہ حکیم وہ ذات ہے جو ہر ایک امر کا صحیح اندازہ باندھے اور تدبیر امور میں عین صواب پر چلے۔ بعض لکھتے ہیں کہ حکیم وہ ذات ہے جو اغراض سے بری ہو اور اس کے فعل پر گنجائش اعتراض نہ ہو۔

☆☆☆

# الودود

## الودود بڑی محبت کرنے والا

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَهُوَ الْغَفُوْرُ الْوَدُوْدُ لغت میں ودّ کے معنی محبت اور دوستی کے ہیں۔ اس اسم کی توجیہ تین طرح پر ہو سکتی ہے۔ اول یہ کہ فعول بمعنی فاعل لیا جائے یعنی ودود بمعنی واد ہو اس صورت میں اس کے معنی محبّ کے ہوں گے۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗ مگر اللہ تعالیٰ کے اپنے بندوں سے محبت کرنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ انھیں ہر ایک قسم کی خیرات پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہے۔ اس توجیہ کی رو سے ود اور رحمت قریب المفہوم ہو جائیں گے کیوں کہ رحمت الٰہی کے معنی بھی ارادۂ ایصال خیر کے ہیں۔ ہاں ان ہر دو میں ایک لطیف فرق یہی ہے اور وہ یہ ہے کہ رحمت اس امر کی مستدعی ہے کہ اس کا مورد یعنی مرحوم کوئی محتاج ضعیف ہو۔ مگر ود میں یہ امر ملحوظ نہیں بلکہ ود ابتدا انعام واحسان کی مقتضی ہے۔ دوم یہ کہ ودود وہ ذات ہے جو متقین کو خلقت کے نزدیک محبوب بنا دے چنانچہ فرمایا: سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمٰنُ وُدًّا۔ سوم یہ کہ ودود بمعنی مودود ہو جیسے رکوب بمعنی مرکوب مفہوم یہ ہوا کہ وہ ذات جو قلوب اولیا میں محبوب ہے۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ ہوتا ہے کہ وہ طریق مشروع پر بندگانِ خدا سے پورا احسان کرتا ہے بلکہ جو اپنے لیے چاہتا ہے وہی دوسروں کے لیے چاہتا ہے اور جب اس سے زیادہ ترقی کر جاتا ہے تو وصف ایثار سے متصف ہو جاتا ہے اس حالت میں وہ اپنی ضرورتوں کو نظر انداز کر کے بنی نوع کی ضرورتوں کے پورا کرنے میں سعی کرتا ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَیُؤْثِرُوْنَ عَلٰی اَنْفُسِھِمْ وَلَوْ کَانَ بِھِمْ خَصَاصَۃٌ اسی مقام پر ایک عارف کا قول ہے: اُرِیْدُ اَنْ اَکُوْنَ جَسْرًا عَلَی النَّارِ یَعْبُرُ عَلَیَّ الْخَلْقُ وَلَا یَتَاَذَّوْنَ بِھَا ۔یعنی میں چاہتا ہوں کہ دوزخ کے اوپر پل بن جاؤں جس پر لوگ گزر جائیں اور تکلیف نہ پائیں۔ (اللہ اکبر! کس درجہ کا ترحم ہے) اس مقام پر عارف کی یہ حالت ہوتی ہے کہ وہ رحم مجسم بن جاتا ہے اور کسی شخص کی دشمنی اور کینہ اس کو احسان اور ایثار سے نہیں روک سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ جب حضور ﷺ کے دندان مبارک غزوۂ احد میں شہید ہو گئے تو مخالفین کی بدسلوکی حضور ﷺ کی خیر خواہی میں کچھ مزاحم نہ ہو سکی چنانچہ آپ کی زبان حقائق ترجمان پر بارگاہ رب العزت میں یہ کلمات جاری ہوئے۔ اَللّٰھُمَّ اھْدِ قَوْمِیْ فَاِنَّھُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ (خدایا میری قوم کو ہدایت عطا فرما کیوں کہ یہ لوگ حقیقت الامر سے بے خبر ہیں) ایک دفعہ آپ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو یہ ارشاد فرمایا: اِنْ اَرَدْتَ اَنْ تَسْبِقَ الْمُقَرَّبِیْنَ فَصِلْ مَنْ قَطَعَکَ وَاَعْطِ مَنْ حَرَمَکَ وَاعْفُ عَمَّنْ ظَلَمَکَ ۔یعنی اگر تو یہ چاہتا ہے کہ مقربین بارگاہ سے آگے بڑھ جائے تو اس شخص سے جو تجھ سے علیحدہ ہوتا ہے مل اور جو تجھے محروم رکھتا ہے اسے دے اور جو شخص تجھ پر تعدی (ظلم) کرتا ہے اسے معاف کر دے۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ شرط محبت یہ ہے کہ محب اپنے محبوب کی جفا پر مقام وفا میں ثابت قدم رہے چنانچہ شبلی رحمہ اللہ کی نسبت مروی ہے کہ ایک دفعہ چند آدمی مل کر آپ کے پاس حاضر ہوئے۔ شبلی اس وقت بیمارستان میں بیٹھے تھے۔ آپ نے پوچھا کہ تم لوگ کون ہو؟ انھوں نے جواب دیا کہ ہم آپ کے محبین ہیں۔ آپ نے ڈھیلے اور پتھر اٹھا کر انھیں مارنا شروع کیا۔ وہ لوگ یہ سلوک دیکھ کر بھاگ نکلے۔ آپ نے فرمایا کہ اگر تم مجھ سے محبت رکھتے تو میری تکلیف سے کبھی اعراض نہ کرتے۔

بعض اہل تحقیق نے لکھا ہے کہ ودود وہ ذات ہے جو اپنے اولیا کے نزدیک اپنی

معرفت کی وجہ سے اور اہل معصیت کے نزدیک اپنی عفو و رحمت کی وجہ سے اور عوام کے نزدیک روزی اور کفایت امور کی وجہ سے محبوب سمجھا جائے اور بعض نے لکھا ہے کہ ودود وہ ذات ہے جو محبت کی وجہ سے اپنے محبّ کو اغیار سے الگ تھلگ کر کے اور رسوم و آثار بشریت کے ملاحظہ سے ہٹا لے۔

☆☆☆

# اَلْمَجِیْدُ

## اَلْمَجِیْدُ بڑی بزرگی والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی ذوالعرش المجید اس اسم کا صرفی وزن فعیل ہے۔ اس لیے مجید اور ماجد میں وہی فرق ہے جو علیم اور عالم میں۔ یعنی وضع فعیل میں بہ نسبت وضع فاعل کی مبالغہ مدنظر ہے۔ مگر مجد کی تعبیر میں دو قول بیان کیا کرتے ہیں۔ اول یہ کہ مجد کے معنی شرف کامل کے ہیں اور یہی معنی ماخوذ ہیں آیہ ق والقرآن مجید میں۔ سو اس معنی کی رو سے مجد و شرافت اور علو و عظمت کی مستحق صرف وہی ذات اقدس ہے۔ اس تعبیر کی رو سے اسم مجید اسم عظیم کا مترادف سمجھنا چاہیے۔

دوم لفظ مجد لغوی معنی کی رو سے وسعت کے مفہوم پر مشتمل ہے چنانچہ رَجُلٌ مَاجِدٌ ایسے شخص کو بولتے ہیں جو سخی اور کثیر الاحسان ہو۔ اہل زبان بولتے ہیں مجدت الدابۃ اذا اعلفتھا ملء بطنھا یعنی پیٹ بھر کر چارہ کھلایا اور قرآن (کلام الٰہی) کو مجید بھی اسی معنی میں بولا جاتا ہے کیوں کہ وہ کثیر الفوائد ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ذات باری کو مجید اس لیے کہا گیا ہے کہ وہ ذات اقدس کثیر الاحسان والافضال ہے۔ یہ خیال ہو سکتا ہے کہ جب اسم مجید کو اسمائے ذات باری شمار کیا گیا تو پھر ماجد کو بلحاظ وصف کے مجید سے کم درجہ پر ہے کیوں شمار کیا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اسم ماجد اسم واجد کے بعد ذکر کیا گیا

ہے جس کے معنی غنی کے ہیں اس لیے لفظ ماجد بطور تاکید لایا گیا ہے یعنی وہ ذات غنی ہونے کے ساتھ کثیر الاحسان بھی ہے۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ مجید وہ ذات ہے جو بلند عزت اور جمیل الافعال ہو۔ امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسم مجید اسما جلیل، وہاب، کریم کے مجموع مفہوم پر مشتمل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

# البَاعِثُ

## البَاعِثُ زندہ کر کے قبروں سے اٹھانے والا

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَاَنَّ اللّٰهَ یَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُوْرِ لغت میں بعث کے معنی ہیں کسی چیز کو ابھارنے اور اٹھانے کے۔ یقال بعث الناقة علی الیسر یعنی اونٹنی کو سیر پر ابھارا۔ اس اسم کی تشریح میں چند وجوہ بیان کیے گئے ہیں اول یہ کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن مخلوق کو قبروں سے اٹھائے گا۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَاَنَّ اللّٰهَ یَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُوْرِ ۔ دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ انبیا اور رسول کو بغرض ہدایت خلقت کی صرف مبعوث فرماتا ہے۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهٖ رُسُلًا اِلٰی قَوْمِهِمْ سوم یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے دلوں میں مختلف ارادوں کو پیدا کر کے انھیں خاص خاص افعال پر لگاتا ہے۔ چہارم یہ کہ اللہ تعالیٰ بندوں کو عجز کی حالت میں استمداد پر اور گناہ کے بعد توبہ کی طرف متوجہ کرتا ہے۔

امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعث سے نشاء آخرت یعنی مابعد الموت کی حالت مراد ہے اور اسم باعث کی حقیقت کا سمجھنا موقوف ہے حقیقت بعث کی معرفت پر اور حقیقت بعث کی معرفت ایک ایسا دقیق اور اصعب امر ہے کہ جس کے ادراک سے افہام عاجز ہیں اور اکثر لوگ اس بارے میں محض توہمات و تخلیات کے تابع ہیں اور زیادہ سے زیادہ وہ اس

امر کا تخیل رکھتے ہیں کہ موت عدم ہے اور بعث بعد العدم ایک نئی پیدائش کا نام ہے۔ بعینہٖ پہلی پیدائش کی طرح۔ سو یہ امر کہ موت عدم ہے غلط ہے کیوں کہ جناب رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ ''قبر جہنم کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہے یا جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے اور مرے ہوئے لوگ یا تو اہل سعادت ہوتے ہیں جو درحقیقت مردہ نہیں ہوتے۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا ؕ بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ ۝ فَرِحِيْنَ بِمَآ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ یعنی ''جو لوگ اللہ تعالیٰ کے راستہ میں قتل کیے گئے ہیں انھیں مرے ہوئے مت سمجھو بلکہ وہ تو زندہ ہیں اپنے پروردگار کے پاس روزی دیے جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی نعمتوں پر خوش زندگی کے مالک ہیں'' یا اہل شقاوت ہوتے ہیں اور یہ لوگ بھی مردہ نہیں ہوتے چنانچہ غزوۂ بدر کے موقع پر جب مشرکین کو ہلاک کر کے کنویں میں ڈال دیا گیا تھا تو جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مقتولین کو یوں خطاب فرمایا: اِنِّیْ وَجَدْتُ مَا وَعَدَنِیْ رَبِّیْ حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُّمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا یعنی میرے پروردگار نے مجھ سے وعدہ کیا تھا میں نے تو اس کو سچ پالیا کیا تم لوگوں نے بھی اپنے پروردگار کے وعدہ کو سچ پالیا ہے۔ اس پر آپ سے سوال کیا گیا کہ آپ مردوں کو کیسے خطاب فرماتے ہیں؟ آپ نے ارشاد فرمایا: مَا اَنْتُمْ بِاَسْمَعَ لِمَا اَقُوْلُ مِنْهُمْ لٰكِنَّهُمْ لَا يَقْدِرُوْنَ اَنْ يُّجِيْبُوْا یعنی تم لوگ میری بات کو ان مقتولین سے زیادہ نہیں سن سکتے۔ تم میں اور ان میں فرق صرف یہ ہے کہ یہ لوگ جواب کی قدرت نہیں[1] رکھتے۔ اکابر اصحاب مکاشفہ اور ارباب مشاہدہ اس بات کے قائل ہوئے ہیں کہ انسان دوام حیات کے لیے پیدا کیا گیا ہے اور اس پر فنا کا طاری ہونا محال ہے کیوں کہ موت صرف عدم تصرف یعنی قویٰ اور اعضا کے معطل ہو جانے کا نام ہے۔

رہا یہ امر کہ ایجاد ثانی ایجاد اول کی طرح ہوگا۔ سو یہ بھی صحیح نہیں بلکہ ایجاد ثانی کو ایجاد

---

[1] منکرین سماع موتی نے جوابات اس صحیح حدیث کے متعلق دیے ہیں وہ اس قابل نہیں کہ ان کی طرف کچھ توجہ کی جائے۔ منکرین کے معتمد علیہ اور بڑے ثقہ شیخ ابن تیمیہ اپنے مجموعہ رسائل میں اور ان کے شاگرد رشید حافظ ابن قیم کتاب الروح میں سماع موتی کے بڑے زور سے قائل ہیں اور حدیث عائشہ کا جواب دیتے ہیں۔

اول سے کوئی مناسبت نہیں۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ صرف یہی دو دفعہ کا ایجاد نہیں بلکہ ہستی انسان کے لیے کئی ایک ایجاد ہیں۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَيُنْشِئُكُمْ فِيمَا لَا تَعْلَمُوْنَ۔ اسی طرح انسانی ہستی کے مختلف مراتب پیدائش کو نطفہ، علقہ، مضغہ کے بیان کرنے کے بعد فرمایا: ثُمَّ اَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ۔ اس جملہ میں خلقاً آخر (ایک اور نئی پیدائش) سے مراد انسانی ہستی کی وہ حالت مراد ہے جب مضغہ کے ساتھ روح جیسی شریف و نفیس حقیقت کو تعلق پیدا ہوتا ہے چونکہ یہ حالت ایک نہایت گرامی اور عظیم الشان تھی اس لیے اس کے بیان کرنے کے بعد فرمایا: فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ۔ اس پیدائش کے بعد ادراکات حسیہ کا پیدا کرنا ایک علیحدہ ہستی ہے پھر قوت ممیزہ کا قریباً سات سال کے بعد پیدا کرنا ایک نئی ہستی ہے۔ پھر قوت عاقلہ کا قریباً پندرہ سال کی عمر کے بعد پیدا کرنا ایک نئی پیدائش ہے علی ہذا القیاس مابعد کی حالتیں بھی علیحدہ علیحدہ نئی پیدائش کہلاتی ہیں۔ یہی معنی ہیں آیہ وَقَدْ خَلَقَكُمْ اَطْوَارًا۔ پھر کمال خلقت انسانی کے بعد خاص خاص افراد کے لیے روحانی کمالات ولایت و نبوت کے حاصل ہونے پر ایک نئی پیدائش کا آغاز ہوتا ہے اور اس لیے ان کمالات سے متصف ہونا گویا ایک قسم کا بعث ہے۔ اسی خیال پر انبیا علیہم السلام کے مامور ہونے کو بعثت کہا کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ باعث ہے چنانچہ فرمایا: هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ الایۃ اور بعثت رسل اللہ تعالیٰ کا ویسا ہی ایک فعل ہے جیسا بعث بعد الموت۔ مگر جس طرح حصول قوۃ عاقلہ سے پہلے عجائبات عقل کا ادراک کرنا دشوار ہے اسی طرح طور عقل کا پابند ہو کر کمالات ولایت و نبوت کی حقیقت کا کوئی شخص ادراک نہیں کر سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جو شخص جس طور میں زندہ ہوتا ہے وہ اس سے اگلے طور کی حقیقت کا انکار کر دیا کرتا ہے چنانچہ مادہ پرست لوگ عموماً عجائبات روح کا انکار کر دیا کرتے ہیں بلکہ بعث بعد الموت کا انکار بھی صرف اسی خیال پر مبنی ہے سو جس طرح ایک طور ہستی کے ادراکات کسی آئندہ دوسرے طور سے بالکل علیحدہ ہوتے ہیں اور ہر دو میں کوئی مناسبت نہیں ہوتی اسی طرح ایجاد مابعد الموت یعنی ایجاد ثانی کو ایجاد اول سے کوئی مناسبت نہیں۔ ہاں اشتراک اسی کی رو سے ہر دو ایک ہیں۔ مگر حقیقت ہر دو کی علیحدہ علیحدہ ہے۔ یہ مسئلہ بجائے خود بہت سے دقیق اور عمیق مباحث پر مشتمل ہے جن کی تفصیل اس موقع پر خارج از آہنگ ہے۔

انسان کامل کو اس سے جو بہرہ ہوتا ہے اس کی صورت تفصیلی یوں ہے کہ جب انسان

پہلے پیدا ہوتا ہے تو ہر ایک قسم کے ادراکات سے خالی ہوتا ہے۔ جوں جوں مختلف اطوار میں منقلب ہوتا ہے اس کے ادراکات میں ترقی ہوتی جاتی ہے اس لیے قبل از حصول علوم روحانی پہلو میں وہ مردہ شمار کیا جاتا ہے اور جوں جوں علوم خفہ کو زیادہ حاصل کرتا ہے حیات طیبہ کا مالک بنتا جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جہل موت ہے اور علم حیات۔ اور یہ معنی قرآن مجید سے ماخوذ ہیں قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اَوَمَنْ کَانَ مَیْتًا فَاَحْیَیْنَاہُ کسی نے کیا خوب کہا ہے

اَلنَّاسُ مَوْتٰی وَاَھْلُ الْعِلْمِ اَحْیَاءٌ

سو جس طرح بدن بلا روح زندہ نہیں رہ سکتا اسی طرح روح بلا علم مردہ ہے اس لیے جو شخص علوم حقہ کی طرف رجوع کرتا ہے وہ ایک نئی پیدائش میں منقلب ہوتا ہے اور جب دوسروں کو جہالت سے نکال کر معارف وحقائق کی طرف متوجہ کرتا ہے تو گویا مردہ روحوں کو زندہ کرتا ہے اور اس لیے وہ اسم باعث کا مظہر کامل کہلاتا ہے۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ باعث وہ ذات ہے جو اہل ہمت کی ہمتوں کو امور عالیہ کے اکتساب کی طرف متوجہ کرے اور قلب سے وساوس وشکوک کو اٹھا دے۔ بعض لکھتے ہیں کہ باعث وہ ذات ہے جو اسرار کو ہوس سے اور افعال کو میل کچیل سے پاک کر دے یعنی افعال بشر کو آثار بشریت سے صاف بنا دے۔ حضرت جنید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ باطن میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ رہ کر روحانی بن جاؤ اور ظاہر میں خلقت کے ساتھ جسمانی زندگی بسر کرو۔

☆☆☆

# اَلشَّھِیْدُ

## اَلشَّھِیْدُ حاضر وموجود

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَکَفٰی بِاللّٰہِ شَھِیْدًا اور پھر فرمایا: عَالِمُ الْغَیْبِ وَالشَّھَادَۃِ۔

اسم شہید شاہد (اسم فاعل) کا مبالغہ ہے جیسے علیم بمعنی عالم اور قدیر بمعنی قادر۔ اور اس کی تفسیہ

میں چند وجوہ بیان کیے گئے ہیں اول یہ کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم الغیب والشہادۃ ہے اور غیب سے مراد ہر ایک مخفی امر ہے اور شہادت سے مراد ہے ہر ایک امر جو ظاہر ہے (یہ ظاہر و باطن محض انسانی علم کی رو سے ہے ورنہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ظاہر و باطن میں کوئی امتیاز نہیں) جب نسبت علم ذات باری کی طرف عام طور پر کی جاتی ہے تو اسے علیم بولتے ہیں اور جب امور غیبیہ امور باطنہ کی رو سے کی جاتی ہے تو اسے خبیر کہتے ہیں اور جب امور مخفیہ اور ظاہرہ ہر دو کو ملحوظ رکھ کر کی جاتی ہے تو اسے شہید بولتے ہیں۔ دوم شہید بمعنی حاضر اور مشاہد بھی مستعمل ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ سوم یہ کہ شہید بمعنی گواہ ہے جو اپنے بیان سے امر متنازع فیہ کے متعلق مدعی کی صداقت کا اظہار کرتا ہے چنانچہ آیہ شَهِدَ اللّٰہُ اَنَّہٗ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ میں لفظ شہادت اسی معنی میں ماخوذ ہے۔ بعض مفسرین نے آیہ مسطورہ بالا میں شہادت سے یہ مراد لی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی توحید پر دلائل انفس و آفاق کو قائم کر دیا ہے۔ چہارم شہید بمعنی مشہود لہ ہے یعنی چونکہ اللہ تعالیٰ کے بندے اس کی توحید کا اقرار اور شہادت کا اظہار کرتے ہیں اس لیے وہ مشہود لہ ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ آدمی بھی شہید کہلا سکتا ہے اور اس سے مراد ایسا شخص لیا کرتے ہیں جو معرکہ میں مشرکین کے ہاتھ سے قتل کیا جائے۔ اس کی وجہ تسمیہ میں چند اقوال ہیں اول یہ کہ ملائکۃ الرحمٰن حاضر ہوتے ہیں اور اس کی روح کو منازل قدس میں لے جاتے ہیں اس لیے شہید بمعنی مشہود ہوگا۔ دوم یہ کہ شہید بمعنی شاہد ہے یعنی ایسا شخص جس نے اللہ تعالیٰ کے لطف اور اس کی رحمت کا مشاہدہ کر لیا ہوتا ہے۔ سوم نظر بن شمیل کہتے ہیں کہ شہید بمعنی حی (زندہ) ہے کیوں کہ زندہ ہی حالات کا مشاہدہ کر سکتا ہے اور شہید مقتول ہونے کے بعد زندہ رہتا ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا ۭ بَلْ اَحْيَاۗءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ ۙ ۔ چہارم یہ کہ شہید بمعنی حاضر ہے یعنی ایسا شخص جو میدان جنگ میں حاضر ہوتا ہے۔ پنجم یہ کہ قیامت کے دن منجملہ ان لوگوں کے ہوگا جو گزشتہ امتوں پر شاہد گزریں۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی لِتَكُوْنُوْا شُهَدَاۗءَ عَلَى النَّاسِ۔

اس امر کو بھی خوب یاد رکھنا چاہیے کہ ذات باری کا شہید ہونا اولیا کے لیے تو موجب طرب ہے اور اعدا کے لیے باعث خوف۔ موجب طرب ہونے کے لیے اس واقعہ میں غور کرو کہ جب ایک شخص کو کسی حاکم جبار کی طرف سے تازیانہ لگائے جا رہے تھے تو ایک بزرگ نے اسے کہا کہ الم ضرب پر تمھارے جزع نہ کرنے کی کیا وجہ ہے؟ اس نے جواب دیا کہ میں جانتا ہوں کہ میں اپنے محبوب کی خاطر پٹ رہا ہوں اور وہ میری اس حالت کو دیکھ رہا ہے۔ بس صرف اسی خیال نے درد والم کو مجھ پر آسان کر دیا ہے۔ سو جب ایک مخلوق کی نظر محبت پر الم ضرب کو آسان کر دیتی ہے تو اللہ تعالیٰ کی نظر بندہ پر طاعت کو کیسے آسان نہ کر دے گی۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا یعنی اپنے پروردگار کے حکم پر جمے رہو کیوں کہ تم ہماری حفاظت (نگرانی) میں ہو۔ ظاہر ہے کہ اس جملہ میں حضور ﷺ کو ایک اعلیٰ درجہ کی تسلی دی گئی اور یہی تسلی اذیت کفار کو حضور ﷺ پر آسان کر دیا کرتی تھی اور اللہ تبارک وتعالیٰ کے اعدا (مشرکین وکفار) کے حق میں موجب خوف ہونے کا اندازہ یوں ہو سکتا ہے کہ شرک ومعصیت موجب سوادب ہیں اور سوئے ادب بندہ کو مستوجب عذاب بنا دیتا ہے۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ شہید وہ ذات ہے جو اسرار محبین کی حفاظت کرے اور ہر ایک حال میں ان سے قریب ہو۔ بعض لکھتے ہیں کہ شہید وہ ذات ہے جو قلوب کو اپنے مشاہدہ سے منور فرمائے اور بعض نے یوں توجیہ کی ہے کہ شہید وہ ذات ہے جو دنیا اور آخرت میں اپنے بندہ کے باطن اور اس کی مناجات سے آگاہ ہو۔ اور بعض نے یوں تعبیر کی ہے کہ شہید وہ ذات ہے جو اپنے محبّ کے حق میں بہترین جلیس ہو اور اس کے ہوتے ہوئے کسی انیس وہمدم کی ضرورت نہ ہو۔

انیس خلوتِ شب زندہ داراں　　رفیق روز در محنت گزاراں

☆☆☆

# الحق

## الحق اپنی سب صفات کے ساتھ

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی ثُمَّ رُدُّوْا اِلَی اللّٰہِ مَوْلٰھُمُ الْحَقِّ اور پھر فرمایا: ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰہَ ھُوَ الْحَقُّ وَاَنَّ مَا یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِہٖ ھُوَ الْبَاطِلُ لفظ حق مشتق ہے حق یحق اذا اثبت سے یہی وجہ ہے کہ حق امر موجود کو بولتے ہیں اور باطل امر معدوم کو چونکہ اشیا اپنے اضداد سے ظاہر ہوتی ہیں اس لیے ہر ایک شے جس کی بابت کسی قسم کی خبر دی جاتی ہے یا تو حق مطلق ہوگی یا باطل مطلق یا من وجہ حق ہوگی اور من وجہ باطل سو حق مطلق تو واجب بذاتہ کو کہتے ہیں اور باطل مطلق ممتنع بذاتہ کو اور من وجہ حق اور من وجہ باطل ممکن بذاتہ کو بولتے ہیں ممکن بذاتہ اپنے وجود میں کسی موجد کا محتاج ہوتا ہے چونکہ تمام موجودات بجز ذات باری کے موجد کی محتاج ہیں اس لیے ضروری ہے کہ وہ ایجاد موجد پر وجود پذیر ہو ورنہ چیز عدم سے نکل کر کبھی دائرہ وجود میں نہیں آسکتی چنانچہ آیہ كُلُّ شَیْءٍ ھَالِكٌ اِلَّا وَجْھَہٗ میں اسی حقیقت امکانیہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اسی خیال پر اہل حقیقت بولا کرتے ہیں: لَا مَوْجُوْدَ فِی الْحَقِیْقَةِ اِلَّا اللّٰہ اس سے معلوم ہوا کہ واجب الوجود حقیقی بجز ذات باری کے کوئی موجود نہیں۔ وہی ازل سے ابد تک موجود ہے اس لیے جب کوئی چیز وجود پذیر ہوتی ہے تو اسی ذات مقدس کے ایجاد سے موجود ہوتی ہے سو وہی ذات حق مطلق ہے جو اور اشیا کو حق بناتی ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَیُحِقُّ اللّٰہُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِہٖ چونکہ ذات باری حق ہے اس لیے جس طرح اس کا وجود ازلی وابدی ہے اسی طرح اس کے وجود کا اعتقاد اور اس کی صفات کاملہ کا اقرار بھی حق ہے جو ازلاً وابداً قائم اور بے زوال ہے۔ کیوں کہ جب اس ذات مطلق کو فنا نہیں تو اس کی صفات کاملہ اور اس کے اعتقاد و اقرار پر بھی زوال کا عائد ہونا ناممکن ہے۔ پس وہی ذات حق ہے اور اس کی معرفت (اعتقاد) احق المعارف ہے

اور اسی کی صفات کاملہ کا قائل ہونا (اقرار) حق الاقول ہے۔ اسی حقیقت کو قرآن مجید میں اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ سے تعبیر کیا گیا ہے اور وہ کلمہ طیبہ جس کی وصف ان الفاظ میں کی گئی ہے کلمہ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ہے کیوں کہ اسی سے اس ذات مطلق کے موجود حقیقی ہونے اور اس کی صفات کاملہ کے اعتقاد اور اقرار کی ضرورت کا علم حاصل ہوتا ہے۔

## تنبیہ

کتب سیر میں لکھا ہے کہ حسین بن منصور حلاج نے انا الحق پکارا تھا جس پر علمائے وقت نے انھیں واجب القتل قرار دیا چونکہ اس امر کے فہم حقیقت میں بسا اوقات لوگوں کو دھوکہ لگ جاتا ہے لہٰذا مختصراً اس کے متعلق بحث کرنا مفید معلوم ہوتا ہے۔

یہ امر بخوبی یاد رکھنا چاہیے کہ واجب کبھی ممکن نہیں ہوسکتا اور نہ ممکن کبھی واجب ہوسکتا ہے اس لیے بندۂ عاجز خواہ کسی مقام عرفان تک ترقی کر جائے پھر بھی عبد ہی رہتا ہے۔ اور یہ کہنا کہ عبد فانی ہو کر اپنی حقیقت امکانیہ سے علیحدہ ہو جاتا ہے اور واجب بالذات کا مقام حاصل کر لیتا ہے جس کو اصلاح میں اتحاد کہتے ہیں کفر صریح ہے کیوں کہ اگر ہر دو شے باوجود اتحاد کے باقی رہیں تو اتحاد ثابت نہ ہوگا اور اگر ہر دو فانی ہو جائیں تو ایک تیسری شے موجود ہوگی اور اگر ایک باقی رہے اور دوسری فانی ہو جائے تو اتحاد ناممکن ہے کیوں کہ کوئی موجود عین معدوم نہیں ہوسکتا سو جب تینوں صورتیں باطل ہیں تو اب دیکھنا ہے کہ کوئی صحیح تاویل جملہ انا الحق کی ممکن ہوسکتی ہے یا نہیں۔ اہل معرفت نے اس کی مختلف تاویلات کی ہیں مگر قوی تاویل یہ ہے کہ قائل کو مقام فنا کلی حاصل ہو چکا تھا جہاں اپنے نفس کا شعور اور اس عدم شعور کا بھی شعور نہیں ہوتا یعنی انوار جلال کا اس قدر غلبہ ہو جاتا ہے کہ عارف کو استغراق کلی اور محویت مطلق کی حالت میں بجز ذات واحد حقیقی کے کسی غیر کا مشاہدہ نہیں ہوتا اور اس لیے ذات احدیت کی طرف ایسے کلمات عارف کی زبان پر جاری ہو جاتے ہیں گویا ذات باری ہی اپنے تئیں انا الحق کہہ کر پکارتی ہے نہ یہ کہ وہ عبد ضمیر انا سے اپنی ذات مراد لیتا ہے کیوں کہ اسے تو اپنی ذات کا شعور ہی نہیں ہوتا اور اسی بے شعوری میں وہ اس قسم کے کلمات زبان پر لاتا ہے کما قیل۔

اَنَا مَنْ اھوی وَمَنْ اھویٰ انا

انسان کامل کو اس اسم سے یہ حظ ہوتا ہے کہ وہ اپنے نفس کو باطل خیال کرتا ہے اور سوا ذات باری کے کسی موجود کو حق نہیں جانتا چونکہ حق مطلق وہی ذات مقدس ہے اس لیے اس کی معرفت اور عقائد صحیحہ بھی جو شریعت میں وارد ہو چکے ہیں حق ہیں۔

اہل تصوف عموماً اسم حق کا استعمال کرتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو شخص مقام مکاشفہ میں ہوتا ہے اسے ماسوا اللہ سب باطل نظر آتے ہیں برخلاف اس کے متکلمین اسم باری کا استعمال کرتے ہیں کیوں کہ وہ مقام استدلال میں ہوتے ہیں یعنی مخلوق سے خالق کے اثبات پر استدلال کرتے ہیں۔

☆☆☆

# الوکیل

## الوکیل کام بنانے والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَکَفٰی بِاللّٰہِ وَکِیْلاً اور پھر فرمایا: لَا تَتَّخِذُوْا مِنْ دُوْنِیْ وَکِیْلاً یہ اسم مصدر وکالت سے مشتق ہے۔ یَقَالُ وَکَلَ اِلَیْہِ الْاَمْرَ وَکْلاً وَکُوْلاً کار بدو گذاشت و سپرد بروئے وَوَکَلَ بِاللّٰہِ وَکْلاً تکیہ نمود بر خدا و اعتراف کرد بعجز خود۔ وکیل وزن صرفی میں فعیل ہے جو بمعنی مفعول یعنی موکول مستعمل ہے اور مراد اس سے موکول الیہ ہے یعنی وہ ذات جس پر بندے اپنے مصالح امور کو سپرد کر کے اعتماد کرتے ہیں اور وہ ان کے امور کی متکفل ہو جاتی ہے۔ اس تعبیر کی توجیہ یہ ہے کہ مصالح امور کو کسی غیر کی تحویل و تفویض میں دینا دو شرطوں سے مشروط ہے۔ اول یہ کہ موکل خود اس امر کو سرانجام دینے سے عاجز ہو اور مخلوق کا اپنے صالح امور کی سرانجام دہی سے عاجز ہونا ظاہر ہے۔ دوم موکول الیہ (وکیل) کمال علم اور کمال قدرت اور کمال رحمت اور کمال استغنا سے موصوف ہو کیوں کہ ان صفات کے عدم کی صورت میں وکیل سرانجام دہی سے عاجز ہوگا یا خود غرض یعنی جہل، عجز، عدم شفقت و احتیاج ایسے امور ہیں جن

کی وجہ سے موکول الیہ ہرگز وکالت کے قابل نہیں ہوسکتا اور جب یہ چاروں صفات بروجہ کمال اسے حاصل ہوں تو مصالح امور کی تفویض کے لیے وہ موزوں ہوسکتا ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ بجز ذاتِ باری کے کسی مخلوق کو یہ صفات بروجہ کمال حاصل نہیں اس لیے وکیل ہونا بھی اسی ذات اقدس کا منصب ہے۔ چنانچہ آیہ وَمَنْ يَّتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهٗ میں ان ہی صفات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے چونکہ کوئی مخلوق ان صفات کا اہل نہیں ہوسکتی اس لیے اسباب ظاہری کی پابندی کرنا بطور عادۃ اللہ کے منافی توکل نہیں۔ ہاں اسباب کو موثر جاننا عین شرک ہے جو لوگ حقیقت توحید سے آگاہ ہیں وہ اسباب کو نظر انداز کر کے مسبب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور مشیت ازلی کو بلا واسطہ موثر دیکھتے ہیں جس قدر کوئی شخص اس حقیقت سے زیادہ آگاہ ہوتا ہے اسی قدر حوادث خیر و شر سے کم متاثر ہوتا ہے الغرض حقیقت توکل پر مطلع ہونا سخت دشوار امر ہے۔ اہل تعلق کو یہ پایہ نصیب نہیں بلکہ ان کے پاس مقام توکل کا ذکر کرنا انھیں حقیقت توحید سے نفرت دلانا ہے۔ آیہ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيْلًا کے معنی میں غور کرو کہ کس طرح اس ذات اقدس نے الفاظ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ سے اپنا متصرف کل ہونا ظاہر فرما کر جملہ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ سے اپنی توحید کا پتہ دیا ہے اور پھر حرف فا سے جو معنی تفریع پر متضمن ہے یہ ظاہر کیا ہے کہ جب موثر حقیقی وہی ذات بے ہمتا ہے تو بجز اس کے کسی غیر کی طرف مصالح امور میں رجوع کرنا منافی توحید ہے۔ اسی کو ہر حال میں اپنا متکفل اور نگران حال سمجھو مگر یہ مقام بجز عارف کامل کے جو رسوم اہل ظاہر سے آزاد ہو چکا ہو کسی کو نصیب نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ اس حقیقت کے متعسر الفہم ہونے کی طرف حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: لَوْ توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا یعنی اگر تمھیں حقیقت توکل کا کما حقہٗ پایہ نصیب ہوتا تو تمھیں اس طرح روزی دی جاتی جس طرح پرندوں کو دی جاتی ہے جو صبح سویرے اپنے گھونسلوں سے خالی پیٹ نکلتے ہیں اور شام پیٹ بھرے واپس آتے ہیں یعنی وہ تمہاری طرح نہ تو ہل جوتتے ہیں نہ محنت کرتے ہیں مگر اللہ تعالیٰ انھیں ہر روز کا قوت پہنچا دیتا ہے۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ وکیل وہ ذات ہے جو پہلے اپنے بندہ کو رجوع الی الغیر سے کافی ہو کر اس کے لیے نگرانِ حال ہو اور بالآخر اسے اپنی ولایت کے مقام تک ترقی دے۔

# القوی المتین

## القوی المتین قوت والا، نہایت قوت والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی ذُو الْقُوَّۃِ الْمَتِیْنُ ۔ یہ ہر دو اسم علیحدہ علیحدہ قوت اور متانت سے مشتق ہیں۔ قوت سے تو قدرت کاملہ مراد ہے اور متانت سے شدت قوت۔ چونکہ قوت کسی چیز کے اس کمال کا نام ہے جس سے وہ دیگر اشیا میں مؤثر ہو اور خود وہ کسی دوسری چیز سے اثر پذیر نہ ہو اس لیے ذات باری کے قوی ہونے کی توجیہ یوں ہوگی کہ قوی وہ ذات واجب الوجود ہے جو ممکنات میں حسب ارادہ مؤثر ہے کیوں کہ وہی ایجاد اور تغیر و انقلاب کا مالک ہے اور خود کسی چیز سے کسی قسم کا اثر قبول نہیں کر سکتا۔ اسی طرح اسم متین کی توجیہ ہو سکتی ہے کیوں کہ متانت کے معنی صلابت کے ہیں اور صلابت کسی چیز کی شدت کو بولتے ہیں۔ متن بمعنی پشت اسی سے مشتق ہے اور اسی وجہ سے ظہر بمعنی قوت مستعمل ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَلَوْ کَانَ بَعْضُھُمْ لِبَعْضٍ ظَھِیْرًا، ویقال کلام مَتِیْنٌ اِذَا کَانَ قَوِیًّا۔

لفظ قوت بلوغ القدرۃ کا افادہ کرتا ہے اور متانت شدت قوت اور ہر دو میں اعتباری فرق ہے اور انسان کامل کو ان ہر دو اسم سے یہ حظ حاصل ہوتا ہے کہ وہ اپنی ایمانی قوت کی وجہ سے ماسوی اللہ کی طرف ملتفت نہیں ہوتا اور کم از کم اس کا رتبہ یہ ہوتا ہے کہ اپنے نفس کے مقتضا پر غالب آتا ہے اور آخرت کو دنیا پر ترجیح دیتا ہے۔ حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ جو شخص قوت ذات باری کو جان لیتا ہے وہ اپنے عزم سے دست بردار ہو جاتا ہے۔

☆☆☆

# الوَلِيُّ

## الوَلِيُّ کارساز

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی اَللّٰهُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اور پھر فرمایا: اَنْتَ وَلِیُّ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَةِ۔ اسم مولیٰ بھی بمعنی ولی مستعمل ہوتا ہے چنانچہ مختلف آیات میں اس کا استعمال آچکا ہے۔

واضح ہو کہ جس طرح اللہ تبارک وتعالیٰ اہل ایمان کا ولی ہے اسی طرح اہل ایمان اللہ تعالیٰ کے اولیا کہلاتے ہیں چنانچہ فرمایا: اَلَآ اِنَّ اَوْلِیَآءَ اللّٰهِ الخ اور اس اسم کی توجیہ میں چند وجوہ بیان کیے گئے ہیں۔ اول یہ کہ ولی بمعنی متولی ہے اور متولی اس شخص کو بولتے ہیں جو کسی امر کی نگہداشت اور سرانجام دہی کا متکفل ہو چنانچہ ولی الیتیم اس شخص کو بولتے ہیں جو یتیم کے نیک وبد حالات کا نگراں اور اس کی اصلاح کا ذمہ دار ہوتا ہے اور ولی المرأۃ وہ شخص ہوتا ہے جو عورت کے عقد نکاح کا مجاز اور متکفل ہو۔ دوم یہ کہ ولی بمعنی ناصر و یاور کے ہے چنانچہ اولیاء السلطان ان اشخاص کو بولتے ہیں جو اس کے اعوان وانصار ہوں۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی نَحْنُ اَوْلِیَآءُکُمْ فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا ای اَنْصَارُکُمْ معنی اول کی رو سے اس اسم کے معنی کافر اور مؤمن ہر دو کو شامل ہیں کیوں کہ اللہ تعالیٰ تمام مخلوقات کے امور کا قائل ہے اور معنی ثانی کی رو سے اس کے معنی صرف اہل ایمان کے ساتھ مخصوص ہیں۔ سوم یہ کہ ولی بمعنی محبّ ہے۔ چہارم یہ کہ ولی بمعنی موالی ہے جیسے جلیس بمعنی مجالس اور موالات کے معنی باہم دوستی کرنے کے ہیں۔ اہل لغت لکھتے ہیں کہ ولی کے معنی قریب کے ہیں کیوں کہ ولی بروزن غنی مشتق ہے ولی یلی سے جس کے معنی قرب کے ہیں اس لیے لفظ ولی کے جو معنی لیے جائیں گے ان میں اپنے ماخذ کی رو سے معنی قریب کا مفہوم ضرور ملحوظ ہوگا۔ چنانچہ ذات باری بندوں سے اس قدر

قریب ہے کہ کوئی اور چیز اس سے زیادہ قریب نہیں ہو سکتی اور اس قریب کا ذکر آیہ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْہِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ میں محض بطور تفہیم ذکر کیا گیا ہے ورنہ ذات باری کے قرب کی حقیقت کا ادراک ناممکن ہے۔

حضرات مشائخ لکھتے ہیں کہ ولی وہ ذات ہے جو اپنے اولیا کی نصرت اور اعدا کی ذلت کرے یعنی اس کا ولی منصور اور عدو مقہور رہتا ہے۔ بعض لکھتے ہیں کہ ولی وہ ذات ہے جو بلا علت اپنے اولیا سے محبت رکھے اور ارتکاب ذلت پر اپنی بارگاہ سے رد نہ کرے۔ بعض لکھتے ہیں کہ ولی اس ذات کو بولتے ہیں جو سیاست نفوس اور تہذیب قلوب کی والی ہو۔ بعض لکھتے ہیں کہ ولی احسان کے کامل اور وعدہ کے وفا کنندہ کو کہتے ہیں۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بندوں میں سے وہ شخص ولی کہلا سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے اولیا سے محبت رکھتا اور ان کی نصرت کرتا ہو اور اعداء اللہ سے عداوت رکھتا ہو۔ نفس و شیطان بھی منجملہ اعداء اللہ کے ہیں جن سے عداوت اور مخالفت برتنا ولی اللہ کا فرض ہے۔

☆☆☆

# اَلْحَمِیْدُ

## اَلْحَمِیْدُ تعریف کا مستحق

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اِنَّہٗ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ۔ حمید یا تو فعیل بمعنی فاعل یعنی حامد ہے کیوں کہ وہ ذات اقدس ازل سے خود اپنی حمد کی مالک ہے چنانچہ فرمایا: اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔ یا فعیل بمعنی مفعول یعنی محمود ہے کیوں کہ وہ خود اپنی حمد کا مالک ہے اور اس کے بندے بھی اس کی حمد کرتے ہیں اس لیے وہ ذات اقدس محمود ہے۔ بعض نے لکھا ہے کہ حمید وہ ذات ہے جو مستحق حمد و ثنا ہے۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ ہوتا ہے کہ اس کے عقائد شبہات سے اور اس کے

اعمال شہوات سے محفوظ ہو جاتے ہیں۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ حمید وہ ذات ہے جو خیرات کی توفیق عطا فرما کر ان پر حمد کہے اور گناہوں کو محو کر کے ان کی یاد دلانے سے نادم نہ کرے۔

**تنبیہ**

عوام الناس تو جسمانی لذات کے حصول پر حمد کیا کرتے ہیں اور خواص انعامات روحانی کے موصول ہونے پر مگر مقربین بارگاہ صرف اس لیے حمد کیا کرتے ہیں کہ حمد کا استحقاق بجز ذات باری کے کسی غیر کو حاصل نہیں۔ سو حمید مطلق بجز ذات باری کے اور کوئی موجود نہیں اور عباد اللہ میں سے جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سب سے زیادہ سزاوار حمد ہیں کیوں کہ آپ کے کمالات وفضائل کا حصر ناممکن ہے پھر دیگر حضرات انبیاء علیہم السلام اور پھر عامہ اولیاء اللہ رضی اللہ عنہم۔

☆☆☆

## المحصی

**المحصی** خوب اچھا شمار رکھنے والا

**قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اَحْصٰی کُلَّ شَیْءٍ عَدَدًا** مصدر احصاء سے مشتق ہے جس کے معنی شمار کرنے اور نگاہ رکھنے کے ہیں۔ احصاء درحقیقت وصف علم ہی کا نام ہے جبکہ معلومات کے شمار اور احاطہ کا مفہوم علم میں ملحوظ رکھا جائے۔

محصی مطلق بجز ذات باری کے کوئی موجود نہیں ہو سکتا کیوں کہ وہی افراد موجودات اور ان کے حرکات وسکنات کا علم رکھتا ہے اور وہی قیامت کے دن بندوں کے اعمال کا حساب لے گا۔ **قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اَحْصَاہُ اللّٰہُ وَنَسُوْہُ۔**

انسان کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ ہوتا ہے کہ جب وہ اللہ تعالیٰ کے محصی ہونے کا یقین کر لیتا ہے تو وہ اپنے تمام اعمال نفس کی نگہداشت کرتا ہے۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ محصی وہ ذات ہے جو ظاہر پر بینا اور باطن پر آگاہ ہو۔ بعض لکھتے ہیں کہ وہ ذات جو اپنے بندہ کے اعداد طاعات کی حافظ اور اس کے جمیع حالات سے آگاہ ہو۔

☆☆☆

# اَلْمُبْدِئُ الْمُعِیْدُ

## اَلْمُبْدِئُ الْمُعِیْدُ پہلی بار پیدا کرنے والا، پیدا کرنے والا دوسری بار

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اِنَّہٗ ھُوَ یُبْدِئُ وَیُعِیْدُ۔ ابداء کے معنی ہیں از سر نو کسی چیز کا وجود میں لانا اور اعادہ کے معنی کسی چیز کے لوٹانے کے ہیں۔ اصل میں ابداء اور اعادہ ہر دو بمعنی ایجاد کے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ ایجاد اگر از سر نو ہو تو اسے ابداء کہتے ہیں اور اگر پہلے کوئی چیز فانی ہو کر پھر وجود میں لائی جائے تو اسے اعادہ کہیں گے۔ اس تعبیر کے مطابق ان ہر دو اسم کی توجیہ یہ ہو گی کہ وہی ذات اقدس مخلوقات کو از سر نو عدم سے وجود میں لانے والی ہے اور وہی عدم میں لے جا کر پھر ان کو عرصہ محشر میں اکٹھا کرے گی اور اسی اکٹھا کرنے کو اعادہ کہا گیا ہے سو جس طرح اشیا کا آغاز اسی سے ہے ان کا انجام بھی اسی کی طرف ہے۔

☆☆☆

# المحیی الممیت

## المحیی الممیت زندہ کرنے والا، موت دینے والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی ھُوَالَّذِیْ یُحْیِیْکُمْ ثُمَّ یُمِیْتُکُمْ واضح ہو کہ حیات اور موت ہر دو کا خالق اللہ تعالیٰ ہے چنانچہ فرمایا: اَلَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیَاۃَ اور موت وحیات کی ان کے موارد کے لحاظ سے مختلف صورتیں ہیں مثلاً وہی ذات باری نطفہ اور علقہ میں حیات کو پیدا کرتی ہے اور وہی ذات اقدس زمین مردہ کو بارانِ رحمت سے حیات بخشتی ہے اور وہی قلوب غفلت زدہ کو اپنے ذکر سے زندہ کرتی ہے اور وہی ارواح سالکین کو انوار تجلیات سے حیات طیبہ عطا فرماتی ہے اور واصلین کو مقام مشاہدہ میں انعام جمال سے عزت بخشتی ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اَوَمَنْ کَانَ مَیْتًا فَاَحْیَیْنَاہُ اور پھر فرمایا: وَلَا یَسْتَوِی الْاَحْیَاءُ وَلَا الْاَمْوَاتُ ان آیات میں جسمانی حیات وممات اور روحانی حیات وممات ہر دو کا مفہوم داخل ہے۔

حضرات مشائخ کرام لکھتے ہیں کہ محی وہ ذات ہے جو اپنے ذکر سے قلب کو زندہ کرے اور احسان سے مطیع بنائے اور شکر کی توفیق عطا فرمائے اور ممیت وہ ذات ہے جو قلب کو غفلت سے مردہ بنادے اور نور عقل پر ظلمت نفس کو غالب کردے۔

☆☆☆

# الحی

**الحی** ہمیشہ زندہ

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی ھُوَ الْحَیُّ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ ۔حیات منبع فعل ادراک کا ہے۔اللہ تعالیٰ نے اپنے اسما میں اسم حی کا ذکر اس لیے فرمایا ہے کہ تا کہ اپنا حیٌّ لَّا یَمُوْتُ ہونا ظاہر کرے کیوں کہ ماسوی اللہ جو حی ہے وہ مورد موت ہے۔قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اِنَّکَ مَیِّتٌ وَّاِنَّھُمْ مَّیِّتُوْنَ۔اس لیے حی کامل بجز ذات باری کے اور کوئی موجود نہیں۔یہی وجہ ہے کہ کوئی موجود اس کے اثر فعل اور ادراک سے خارج نہیں کیوں کہ کمال حیات مقتضی کمال فعل و ادراک کا ہے اور ماسوی اللہ جس قدر احیا ہیں ان میں کمال حیات کی رو سے مدارج ہیں چنانچہ ان کے افعال اور وسعت ادراک سے اس امر کا بخوبی پتہ لگتا ہے۔

انسان کامل کو وصف حیات سے جو بہرہ ہوتا ہے اس کا کمال معیار اس کے افعال و ادراک کی وسعت سمجھنی چاہئے۔اسی نکتہ پر آیہ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ قُتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اَمْوَاتًا ط بَلْ اَحْیَآءٌ عِنْدَ رَبِّھِمْ یُرْزَقُوْنَ ○ میں شہدا کو احیا کہا گیا ہے کیوں کہ جہاد اللہ تعالیٰ کی محبت پر مبنی ہے اور محبت حیات قلب کا واسطہ ہے۔

**تنبیہ**

قبل ازیں اسمائے ذات باری کے توفیقی ہونے کا مسئلہ لکھا جا چکا ہے اسی مسئلہ کی بنا پر ذات باری کو حیوان نہیں۔بلکہ حی کہیں گے۔

☆☆☆

# اَلْقَیُّوْمُ

## اَلْقَیُّوْمُ سب کی ہستی قائم رکھنے والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی ھُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ۔ ممکن اور واجب کی رو سے موجودات کی تین قسمیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو تمام موجودات ممکن ہوں گی اور اس صورت میں ممکن کا بلا علت وجود میں آنا تسلیم کرنا پڑے گا کیوں کہ ممکن کسی دوسرے ممکن کے وجود کے لیے علت نہیں ہو سکتا یا تمام موجودات واجب ہوں گی اس صورت میں موجودات کا تعین بھی علیحدہ علیحدہ ہوگا اور یہیں سے ہر ایک کا مابہ الامتیاز اور مابہ الاشتراک سے ہر ایک مرکب ہونا لازم آئے گا اور ترکیب منافی وجوب ہے اس لیے تمام موجودات کا واجب ہونا بھی باطل ٹھہرا۔ اب رہی تیسری صورت اور وہ یہ ہے کہ بعض موجود تو واجب ہوں اور بعض ممکن اور یہی صورت صحیح بھی ہے۔ ہاں یہ ضروری ہے کہ واجب صرف ایک ہی ذات ہوگی۔ متعدد نہیں ہو سکتی کیوں کہ واجب کو متعدد مان لینے کی صورت میں مذکورہ بالا قباحت لازم آئے گی یعنی کہ مابہ الامتیاز اور مابہ الاشتراک سے ہر دو کا مرکب ہونا جو منافی وجوب ہے۔ اس لیے یقیناً تمام موجودات ممکنہ کا خالق صرف ایک ہی ذات ہو سکتی ہے اور وہ واجب ہی ہوگی اور باقی تمام موجودات ممکن جو بلحاظ مخلوق ہونے کے ذات واجب کی طرف محتاج ہوں گی چونکہ واجب کا ہر ایک جہت سے بے نیاز ہونا ضروری ہے۔ اس لیے وہ ذات قائم بذاتہ ہونے کے علاوہ دیگر موجودات کے لیے سبب قیام بھی ہوگی۔ مطلب یہ کہ جہاں وہ ذات سبب وجود ہے سبب قیام وجود بھی ہے چونکہ اسم حی فاعل مدرک کے مفہوم پر مشتمل ہے اور اسم قیوم قائم بذاتہ اور مقوم لغیرہ کے مفہوم پر متضمن ہے اس لیے یہ ہر دو اسم علم توحید کے بے شمار مسائل ضروریہ کے لیے بمنزلہ اصول کے قرار دیے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہر ایک موقع پر ان ہر

دو کو ملا کر ذکر کیا کرتے ہیں۔

واضح ہو کہ وصف قیومیت کی لیے چند ایک لوازم ہیں۔ اول یہ کہ ذات واجب الوجود ایک ہی ہوگی نہ متعدد۔ دوم یہ کہ وہ کسی محل میں متغیر نہ ہو۔ سوم یہ کہ اس کو تمام موجودات کا علم بروجہ کمال ہو۔ چہارم تمام موجودات اپنے وجود اور قیام وجود میں اس کی محتاج ہو۔ پنجم تمام امور و حوادث بالواسطہ یا بلاواسطہ اس کی طرف منسوب ہوں ان مذکورہ بالا لوازم میں غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ تمام مسائل علم الٰہیات کے جن پر علم کلام میں بحث کی جاتی ہے۔ انھیں ہر دو اسم پر مترتب ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ان اسما اور ان آیات کی جن میں یہ واقع ہوئے ہیں فضیلت بدرجۂ غایت تسلیم کی گئی ہے چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اسم اعظم الحی القیوم ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہ سے مروی ہے کہ جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بدر کے دن سجدہ میں دیر تک صرف یا حی یا قیوم پکارا کیے حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ نے فتح و نصرت سے اہل ایمان کی عزت افزائی کی۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ ہوتا ہے کہ وہ ماسوی اللہ سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ ابو یزید رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ توکل کی یہ حقیقت ہے کہ بندہ بجز ذات باری کے کسی کو اپنا ناصر و رازق نہ جانے۔ وجہ اس کے یہ ہے کہ جس شخص کو یہ یقین ہو جائے کہ وہی ذات قائم و قیوم ہے وہ تمام خلقت سے امید قطع کر لیتا ہے۔

☆☆☆

# الواجد

## الواجد بالفعل ہر کمال سے متصف

یہ اسم قرآن مجید میں مذکور نہیں لیکن اسمائے ذات باری میں بالاتفاق شمار کیا گیا ہے۔ لغت عرب کی رو سے اس لفظ کا استعمال تین طرح ہوا کرتا ہے۔ اول واجد بمعنی غنی یقال وجد

فلان وَجُدًا وَجِدَةً یعنی مالدار ہوگیا۔ایک حدیث میں وارد ہوا ہے لی الواجد ظلم یعنی "تونگر آدمی کا ادائے قرضہ میں ٹال مٹول کرنا ظلم ہے۔" اگر اس اسم کو مادہ ہذا سے مشتق سمجھیں تو معنی یہ ہوں گے کہ واجد وہ ذات ہے جو اپنے ارادہ کے نافذ کرنے پر کامل قدرت رکھتی ہو۔

دوم واجد بمعنی عالم یقال وجدت فلاناً فقیھاً یعنی میں نے فلاں شخص کو فقیہ پایا۔اس صورت میں وجود سے مشتق ہوگا۔

سوم واجد بمعنی حزین مگر اس معنی میں ذات باری پر اس کا اطلاق صحیح نہیں ہاں وجد علیہ بمعنی غضب علیہ مستعمل ہے لہٰذا ذات باری کے متعلق اس کی توجیہ یہ ہوگی کہ واجد وہ ذات ہے جو کفار و فساق کو مغضوب علیہم بناتی ہے۔

امام غزالی رحمتہ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ واجد (کسی چیز کا پانے والا) فاقد (کسی چیز کا کھونے والا) کی ضد ہے اور پھر لکھتے ہیں کہ وہ ذات جو کسی غیر ضروری چیز کو کھودے اسے فاقد نہیں کہہ سکتے اور نہ جس کے پاس کوئی غیر ضروری چیز موجود ہو اس کو واجد کہہ سکتے ہیں۔ بلکہ واجد ایسی ذات کو کہنا چاہیے کہ جس کو ہر ایک چیز جو اس کے لیے ضروری ہے حاصل ہو۔سو ذات باری کے لیے کمال صفات ضروری ہے جو اسے من کل الوجوہ حاصل ہے اسی لیے واجد مطلق فقط ذات باری ہے اور دیگر مخلوق کو اگر واجد کہا جائے گا تو صرف اضافی طور پر نہ حقیقی طور پر۔

☆☆☆

# الماجد

## الماجد بزرگی والا

یہ اسم مجد سے مشتق ہے اور ماجد اور مجید میں وہی فرق ہے جو عالم اور علیم میں ہے گزشتہ صفحات میں اس کی تشریح ہو چکی ہے۔

☆☆☆

# الواحد والاحد

## الواحد والاحد ایک، یکتا

قَالَ اللّٰہُ تعالیٰ وَاِلٰـھُکُمْ اِلٰہٌ وَّاحِد اور پھر فرمایا: قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ۔ یہ ہر دو اسم ذات باری کی وحدت کا مفہوم ظاہر کرتے ہیں اور ان ہر دو میں امتیاز کرنا چاہئے۔ ضروری ہے کہ پہلے بطور تمہید کے حقیقت ذات کے ناممکن الادراک ہونے پر بحث کی جائے۔

واضح ہو کہ وحدت حقیقی ذات باری کا علم ناممکن ہے کیوں کہ انسان واحد کو وحدت اضافی یا وحدت عددی کی صورت میں تصور کر سکتا ہے مگر ذات باری کی وحدت ان ہر دو سے بالاتر ہے کیوں کہ وحدت اضافی کی حقیقت یہ ہے کہ کوئی چیز باوجود کثرت پر مشتمل ہونے کے دوسری اشیا کی نسبت واحد کہلا سکتی ہے۔ مثلاً ایک چیز چند اشیا کے مجموعہ کو ظاہر کرتی ہے مگر وہ بجائے خود واحد ہے مگر اس کی وحدت حقیقی نہیں کیوں کہ وہ کئی اکائیوں کا مجموعہ ہے اور وحدت عددی کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی شے سلسلۂ شمار میں آکر بہ نسبت دیگر اشیائے معدودہ کی واحد کہلاتی ہے۔ مثلاً ہم کسی چیز کو کہتے ہیں کیوں کہ اس کے ساتھ ویسے دوسری چیز کا وجود ممکن ہے اسی طرح ہم ایک نوع کے دو فرد کو دو بولتے ہیں اس لیے کہ ویسے تیسرے فرد کا وجود ممکن ہے۔ علی ہذا القیاس جس عدد کا درجہ ہم کسی فرد کے لیے تجویز کریں گے اس کے ساتھ اس کے مثل کا وجود ممکن ہوگا۔ گو خارج میں اس کا مثل موجود نہ ہو مگر اس کا ہونا محال نہیں ہو سکتا مثلاً مثل آفتاب خارج میں موجود نہیں مگر اس کا موجود ہونا محال نہیں بلکہ ممکن ہے اس لیے ذات باری کا واحد ہونا نہ تو بطور وحدت اضافی کے ہے اور نہ بطور وحدت عددی کے بلکہ اس کا واحد ہونا حقیقی ہے جس میں نہ تو کثرت کو دخل ہے اور نہ اس کا مثل ممکن ہے

بلکہ اس کی وحدت کا اقتضا یہ ہے کہ اگر اس کا انکشاف ہو تو تمام موجودات عالم نیست و نابود ہو جائے کیوں کہ وجود حقیقی کے سامنے کسی دوسرے موجود کا ثابت الوجود ہونا ناممکن ہے۔ اسی امر کی طرف ایک حدیث میں یوں اشارہ کیا گیا ہے لَاَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهٖ مَنْ اَنْتَهٰى اِلَيْهِ بَصَرُهٗ مِنْ خَلْقِهٖ۔ یعنی اگر وہ ذات مظاہر کائنات پر جلوہ افروز ہو تو اس کے انوار تمام موجودات کو جلا دیں اور کوئی غیر اللہ معرض وجود میں نہ رہے۔ ولنعم ما قال الشیرازی ؎

چو سلطان عزت علم برکشد!! جہاں سر بجیب عدم درکشد!!

موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ کو قرآن مجید میں پڑھو حالانکہ اپنی تجلیٔ صفات کا مقام تھا نہ تجلی ذات کا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا وَّخَرَّ مُوْسٰى صَعِقًا ج اور اسی امر کی طرف اشارہ ہے آیہ لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ الآیۃ میں۔ انسان جو کچھ ذات باری کے متعلق تصور کرتا اور تجویز کرتا ہے ذات باری اس سے بالاتر ہے کیوں کہ انسان ایک مخلوق عاجز ہے اور مخلوق اپنے خالق کی حقیقت کا کیوں کر ادراک کر سکتی ہے؟ ہاں ہر ایک شخص اپنے اپنے فہم و ادراک کے مطابق کچھ نہ کچھ سمجھتا ہے مگر ذات باری اس سے پاک اور بری ہے۔

برافگن پردہ تا معلوم گردد کہ یاران دیگرے رامے پرستند

الغرض ذات باری کی کنہ یا حقیقت کا ادراک محال ہے اور عاجز انسان کو بجز تسلیم ضعف و عجز کے کوئی چارہ نہیں۔

عنقا شکار کس نہ شود دام باز چیں! کانجا ہمیشہ باد بدست[1] است دام را

جنید سید الطائفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حقیقت توحید کے بارے میں جو بہترین کلمات کہے گئے ہیں ان میں جناب صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو کلمات ارشاد فرماتے ہیں اصوب و اشرف ہیں چنانچہ آپ فرماتے ہیں: سُبْحَانَ مَنْ لَّمْ يَجْعَلْ لِّخَلْقِهٖ سَبِيْلًا اِلٰى مَعْرِفَتِهٖ اِلَّا بِالْعَجْزِ عَنْ مَعْرِفَتِهٖ۔ یعنی پاک ہے وہ ذات جس نے اپنی مخلوق عاجز

---

[1] باد بدست سے مراد ناکامی ہے۔

کے لیے اپنی طرف آنے کا بجز اقرار عجز کے کوئی راستہ نہیں مقرر کیا۔ اسی خیال کو آپ نے دوسرے الفاظ میں یوں ظاہر فرمایا ہے: اَلْعَجْزُ مَنْ دَرَكِ اِلَّا دَرَاكَ اَدْرَاكٌ۔

اکابر حضرات آئمہ طریقت نے بالاتفاق تسلیم کیا ہے کہ مقام توحید کی حقیقت کو الفاظ میں لانا ناممکن ہے کیوں کہ جب کوئی شخص اس مقام کے متعلق کچھ کہے گا تو ضروری ہے کہ مخبر عنہ اور مخبر بہ اور مخبر تین امور وہاں موجود ہوں اور یہ امر منافی توحید ہے۔ اس لیے عارف کامل بذریعہ شہود اس کو سمجھ سکتا ہے مگر الفاظ کو وہاں کچھ دخل نہیں۔

حضرت جنید رحمۃ اللہ علیہ سے توحید کی بابت جب سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ مقام توحید اس وقت حاصل ہوتا ہے جبکہ آثار بشریت بالکلیت مضمحل اور تمام علوم منفی ہو جائیں اور صرف ذات واحدہ ہو جو ازلی وابدی ہے۔ منصور مغربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے جامع منصور عباسی واقع بغداد میں حضرمی[1] کو توحید کے بارے میں کلام کرتے سنا۔ جب میں سویا تو مجھے رؤیا میں دو ملائکہ نظر آئے جو آسمان کی طرف جا رہے تھے اور ایک دوسرے کو کہہ رہا تھا کہ حضرمی نے جو کچھ کہا ہے یہ اس کے علم کا نتیجہ ہے مگر توحید اس سے بالاتر ہے۔

یوسف بن حسین فرماتے ہیں کہ جو شخص توحید کے دریا میں تیرتا ہے اس کی پیاس اور بھی بڑھتی ہے۔

الغرض توحید ذات باری کا مقام ہم جیسے لوگوں کی قیل وقال سے بالاتر ہے اور جن اہل ظاہر نے اس میں کچھ کلام کیا ہے انھیں بجز ہوسنا کی کے کچھ حاصل نہیں ہوا کم علم لوگ غلطی سے اپنی جگہ کچھ سمجھ کر اپنے تئیں عارف حقیقت سمجھنے لگ جاتے ہیں اور یہ عین ضلالت ہے حق یہ ہے کہ جس قدر کسی شخص کا مبلغ علم بلند ہوتا ہے اسی قدر اس کو یہ مرحلہ سخت دشوار گزار نظر آتا ہے۔ ولنعم ما قیل۔

گفتائے[2] غلطی زما نشاں نتواں داد　　از ما تو ہر آنچہ دیدۂ پایۂ تست

اس تمہید کے بعد اسمائے احمد وواحد کی ضروری تشریح کی جاتی ہے۔

---

[1] منسوب بہ حضر جو موت بلاد یمن میں ہے۔

[2] شاعر نے اس شعر کو گویا ذات باری کا مقولہ قرار دیا ہے۔ مطلب یہ کہ اے ہماری حقیقت کی ٹوہ لگانے والے! ہمارا پتہ تمہیں نہیں ملے گا جو کچھ تم سمجھو گے وہ تمہارا اپنا علم ہے حقیقت نہیں۔

سو واضح ہو کہ اسم واحد سے کبھی تو نفی کثرت مراد لی جاتی ہے اور کبھی نفی ضد۔ نفی کثرت کی صورت میں چند توجیہ بیان کی گئی ہیں۔ اول یہ کہ واحد حقیقی وہ ذات ہے جو کسی صورت میں بھی تقسیم قبول نہ کرے۔ نہ خارجی طور پر نہ ذہنی طور پر کیوں کہ یہ خاصہ یا تو مادی اشیا کا ہے یا اشیائے عقلی کا۔

استاذ ابو اسحٰق کہتے ہیں کہ واحد ایک شے ہے وہ عدم تقسیم کی قید کو حذف کر گئے ہیں کیوں کہ ان کے نزدیک جو چیز قابل تقسیم ہو ایک شے نہیں بلکہ دو شے کا مجموعہ ہے۔

دوم یہ کہ واحد وہ ذات ہے کہ جس میں وضع اور رفع (کم کرنے اور دور کرنے) کو ہم تجویز کر سکتے ہوں مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں مرد بلا دست و پا مگر واحد حقیقی کی نسبت ایسا خیال کرنا باطل ہے۔

سوم یہ کہ واحد وہ ذات ہے جو سلسلہ شمار میں نہ آ سکے یعنی عدد کے تعلق سے بری ہے۔ کیوں کہ عدد ایک ایسی مقدار کو کہتے ہیں جو اپنی ہر دو اطراف کے مجموعہ کا نصف ہو مثلاً چار نصف ہے تین اور پانچ یعنی آٹھ کا۔ مگر واحد کی دو طرفین متحقق نہیں کیوں کہ اس کی صرف ایک ہی طرف ہے اس لیے واحد سلسلہ اعداد میں شمار نہیں ہو سکتا بلکہ واحد تمام لامتناہی اکائیوں کا منبع ہے۔ یہاں یہ خیال صحیح نہیں کہ جو ہر فرد (جزء لایتجزی) کی طرح واحد حقیقی میں حقارت یعنی چھوٹا پن پایا جائے گا کیوں کہ یہ امر محسوسات مادیہ کے متعلق ہے۔ ذات باری اس سے بری ہے۔

دوسری صورت میں اس اسم کی تفسیر یہ ہوگی کہ کوئی موجود اس ذات حقیقی کے ساتھ وجوب ذاتی۔ علم بجمیع المعلومات، قدرت علی جمیع الممکنات میں مساوی نہیں اس لیے نہ تو کوئی موجود اس کا مثل ہے اور نہ نظیر اس لیے واحد حقیقی بھی اس ذات مطلق کے سوا کوئی موجود نہیں ہو سکتا۔

اسم احد کے متعلق زجاج نحوی کہتے ہیں کہ احد اصل میں واحد ہی ہے ازہری کی تحقیق کے مطابق زجاج نے اس کو وَحَدَ یَوْحِدُ فَھُوَ وَحْدٌ بروزن حَسَنَ یَحْسُنُ فَھُوَ حَسَنٌ سے مشتق کیا پھر وحد کی واو کو ہمزہ سے بدل کر احد کہنے لگے جیسے وساء (خوبصورت عورت) کو اساء بول دیا کرتے ہیں۔ خلیل کا مذہب بھی یہی ہے۔

واضح ہو کہ احد اور واحد میں تین طرح فرق ظاہر کیا جا سکتا ہے۔ اول یہ کہ واحد سلسلہ شمار

کے آغاز کو کہتے ہیں یعنی واحد، اثنان، ثلاثہ تو بول سکتے ہیں مگر احد و اثنان و ثلاثہ نہیں بول سکتے۔

دوم یہ کہ احد سے جو عموم نفی کا مفہوم ظاہر ہوتا ہے وہ واحد سے نہیں ہوسکتا۔ **مافی الدار واحد بل اثنان** تو صحیح ہے اور مافی الدار احد بل اثنان غلط ہوگا۔

سوم یہ کہ لفظ واحد کسی چیز کی صفت واقع ہوسکتا ہے مثلاً رجل واحد۔ ثواب واحد وغیرہ مگر بصورت اثبات لفظ احد بجز ذات باری کے کسی چیز کی صفت میں واقع نہیں ہوسکتا مثلاً یہ تو کہہ سکتے ہیں اللہ احد مگر رجل احد اور ثوب احد نہیں کہیں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ لفظ احد ذات باری کے لیے مخصوص ہوگیا ہے اس لیے اس پر لام التعریف لانے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ مگر نفی کی صورت میں یہ لفظ واحد کی طرح غیر اللہ کی صفت میں بھی آجایا کرتا ہے۔

عام طور پر مشہور ہے کہ لفظ احد کی جمع آحاد ہے مگر ازہری کہتے ہیں کہ احمد بن یحییٰ سے اس جمع کی بابت سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا کہ معاذ اللہ اگر احد کی جمع آحاد تجویز کی جائے۔ اور بعض علما کا خیال ہے کہ آحاد واحد کی جمع ہے جیسے اشہاد جمع شاہد کی۔

سورۂ اخلاص کے الفاظ ھو اللہ احد کی ترتیب پر غور کرنا چاہیے کیوں کہ ان ہر سہ الفاظ کی ترتیب موجودہ علیحدہ علیحدہ مقامات کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ سب سے اول اور سب سے اعلیٰ مقام ان حضرات مقربین کا ہے جنھوں نے حقائق اشیا کو چشم بصیرت سے مشاہدہ کر کے انھیں معدوم اور موجود بوجود حق پایا ہے۔ یہ حضرات بجز ذات حقیقی کے کسی موجود کو فی الحقیقت موجود نہیں دیکھتے اس لیے بجز اس ذات واحد کے کوئی موجود فی الحقیقت مشاراً الیہ ہو ہی نہیں سکتا۔ سو اس مقام میں لفظ ھو کا مشاراً الیہ درحقیقت متعین ہے بجز اس ذات واحد کے کسی اور کا گمان ہی نہیں جاتا۔

اس مقام سے دوسرے درجہ پر اصحاب الیمین کا مقام ہے جو ذات واحد کے سوا دیگر ممکنات کو بھی موجود مانتے ہیں اس لیے اشارہ میں ممیز کی ضرورت داعی ہوتی ہے۔ چنانچہ لفظ اللہ نے مشاراً الیہ کو اغیار سے متعین کر دیا اور ھو اللہ ان کے لیے کافی ہوگیا۔

تیسرے درجہ پر اصحاب الشمال میں جو بجز کثرت کے کچھ اور مشاہدہ نہیں کر سکتے اور وحدت خالص کے ساتھ کثرت کو لازم جانتے ہیں اور ذات باری میں کثرت کے قائل ہیں

لہٰذا ان کے لیے ضرورت نفی کثرت کی داعی ہوئی کیوں کہ لفظ احد ہی سے یہ نفی ہو سکتی ہے نہ کسی اور لفظ سے اس لیے ان کو یوں سمجھا یا ھواللہ احد۔

اس مقام میں اس نکتہ کو بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ذات باری کی صفات دو قسم کی ہیں۔ اول اضافیہ جیسے عالم، قادر، خلاق۔ دوم سلبیہ مثلاً یہ کہ وہ جسم نہیں یا جوہر نہیں یا عرض نہیں و غیر ذلک۔ اور تمام مخلوقات اولاً صفات اضافیہ پر دلالت کرتی ہے اور پھر صفات سلبیہ پر اس لیے جملہ ھواللہ احد تمام صفات معتبرہ پر بروجہ کمال دلالت کرتا ہے کیوں کہ صفات قابل اثبات اور صفات قابل سلب ہر دو کا جامع ہے کیوں کہ اسم اللہ جمیع کمالات مثبتہ پر مشتمل ہے اور اسم احد تمام صفات سلبیہ پر مگر حق یہ ہے کہ توحید ذات باری کی حقیقت کے بیان میں الفاظ کوتاہ ہیں چنانچہ ہم نے گزشتہ سطور میں اس امر کی طرف اشارہ کر دیا ہے ولنعم ما قیل۔

مغرور سخن مشوکہ توحید خدا　　واحد دیدن بود نہ واحد گفتن

صاحب قال ہزاروں ہیں مگر کچھ مفید نہیں اور صاحب حال کوئی شاذ و نادر ہی ہوتا ہے مگر تمام مشکلات کو آسان کر دیتا ہے۔

حضرت جنید رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ توحید ایک حقیقت ہے جس سے رسوم بشریت محو اور علوم بالکلیت معدوم ہو جاتے ہیں اور صرف وجود ذات باری جوازلی وابدی ہے باقی رہ جاتا ہے۔ یوسف بن حسین کہتے ہیں کہ جو شخص توحید کے دریائے ناپیدا کنار میں تیرتا ہے اس کی پیاس روز بروز بڑھتی چلی جاتی ہے۔

بعض حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ واحد وہ ذات ہے جو سیادت میں بدرجۂ کمال پہنچ گئی ہو اور جس کا مثل ناپید ہو اور نہ اس کا کوئی شریک ہو جو اس کے ساتھ مساوات رکھتا ہو۔ شبلی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ واحد وہ ذات ہے جو بندہ کو تمام مخلوق سے کافی ہو سکے اور تمام مخلوق اس ذات سے کافی نہ ہو سکے۔ حسین بن منصور حلاج کہتے ہیں کہ واحد وہ ذات ہے جو سلسلہ شمار میں نہ آ سکے اور بعض لکھتے ہیں کہ احد وہ ذات ہے جو ایجاد معدومات میں یگانہ اور اظہار خصیات میں یکتا ہو۔ بعض نے لکھا ہے کہ احد وہ ذات ہے کہ جس کے وجود کی نہ تو غایت ہو اور نہ اس پر کسی کا حکم جاری ہو سکتا ہو اور کوئی اس کی امداد نہ کر سکے۔ تفسیر احد

میں شبلی علیہ الرحمۃ کی نسبت مروی ہے کہ آپ ایک دفعہ ایک تاجر کی دکان پر بیٹھے تھے۔ لوگوں نے کہا کہ آپ حساب جانتے ہیں؟ فرمایا کہ ہاں! انھوں نے بہت سے کاغذات حساب لاکر رقوم لکھوانا شروع کیں۔ جب وہ لوگ لکھا چکے تو دریافت کیا کہ کیا ہوا؟ آپ نے فرمایا، ایک۔ وہ لوگ تعجب کرنے لگے آپ نے فرمایا کہ تعجب کیوں کرتے ہو؟ ازل سے ابد تک بجز ایک کے کوئی اور بھی ہے؟ عبد خالص واحد اس وقت ہوتا ہے جبکہ طے مقامات میں اپنی ابنائے جنس میں بینظیر ہو جائے اور اگر کسی ایک وصف میں یگانہ ہو تو اس وصف کے لحاظ سے وہ واحد کہلائے گا مگر جمیع اوصاف میں بینظیر بجز ذات گرامی جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اور کوئی شخص نہیں ہو سکتا۔ ہاں اضافی کمالات اولیاء اللہ کو حاصل ہیں۔ الغرض واحد حقیقی بجز ذات باری کے کوئی مخلوق نہیں۔

☆☆☆

# اَلصَّمَدُ

## اَلصَّمَدُ بے نیاز

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اَللّٰہُ الصَّمَدُ ۔اس اسم کی توجیہ دو طرح پر مشہور ہے۔ اول تو یہ کہ صمد جس کا وزن صرفی فعل ہے۔ بمعنی مفعول مستعمل ہے جس کے معنی ہیں من صمد الیہ یعنی وہ شخص جس کی طرف لوگ اپنی حاجات کو لے جائیں عرب بولتے ہیں: بَیْتٌ مَصْمُوْدٌ وَبَیْتٌ مَصَمَّدٌ اَذَا قَصَدَہُ النَّاسِ فِیْ حَوَائِجِھِمْ ۔یعنی ایسا گھر جہاں لوگ اپنی حاجات کے لیے رجوع کریں۔ طرفہ کہتا ہے۔

وان یلتق الحی الجمیع تلاقنی
الی ذروۃ البیت الرفیع المصمد

امام لیث فرماتے ہیں کہ عرب بولتے ہیں صمدت صمد ھذا الامرای قصدت قصدہ۔

دوم یہ کہ صمد ایسی چیز کو بولتے ہیں جو ٹھوس ہو یعنی اندر سے خالی نہ ہو چنانچہ شئی مصمد ایسی چیز کو بولتے ہیں جو سخت ہو اور جس میں نرمی نہ ہو۔ بعض متاخرین اہل لغت لکھتے ہیں کہ صمد سپاٹ پتھر کو بولتے ہیں جو غبار سے پاک ہو اور جس کے اندر کوئی چیز نفوذ نہ کر سکے اور نہ اس کے اندر سے کوئی چیز باہر آ سکے۔ ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں حرف دال حرف تاء کا بدل ہے۔ سلف صالحین کا ایک گروہ اور بعض اہل لغت معنی ثانی کی تائید کرتے ہیں مگر ایک جماعت سلف اور خلف کی معنی اول کی طرف مائل ہوئی ہے۔ شعبی کہتے ہیں کہ صمد اس ذات کو بولتے ہیں جو اکل و شرب سے بالاتر ہو۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ صمد اس سردار کو بولتے ہیں جو سیادت میں کامل ہو اور ابو اسحٰق کوفی عکرمہ سے راوی ہیں کہ صمد وہ ذات ہے جس سے بالاتر کوئی اور نہ ہو اور علی اور کعب الاحبار رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ صمد وہ ذات ہے جس کی نظیر اس کی مخلوق میں معدوم ہو۔ اور سدی سے مروی ہے کہ صمد وہ ذات ہے جو حصول مرغوبات کی لیے مرجع اور دفع مصائب کی لیے مستغاث بہ قرار پا سکے۔ بالجملہ اس اسم کی اور بھی بہت سی تفسیریں کی گئی ہیں نظر بہ طول کلام ہم نے نظر انداز کر دیں۔ ہاں صمد بمعنی سردار محتاج الیہ اہل عرب کے ہاں مستعمل ہے چنانچہ شعر ذیل ہیں۔

اَلَا بَکر النَّاعِیُ بِخَیرٍ بَنِیُ اَسَدٍ بعمرو بنِ مسعودو بالسیّدِ الصمدِ

بعض جاہلوں نے لفظ صمد سے یہ استدلال کیا ہے کہ ذات باری جسم ہے مگر یہ سراسر باطل ہے کیوں کہ اس کا احد ہونا اس خیال کی تکذیب کرتا ہے۔ جسم اجزا سے مرکب ہے اور جو مرکب ہے قابل تقسیم ہے اور تقسیم احدیت کی منافی ہے اور بس۔

ابو بکر وراق فرماتے ہیں کہ صمد وہ ذات ہے کہ خلقت جس کی کنہ کے دریافت کرنے سے عاجز ہو اور عقول جس کے اسرار حکمت کو نہ پا سکیں۔

اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جب کسی کو منتخب فرما لیتا ہے تو وہ کامل طور پر اسم صمد کا مظہر قرار پاتا ہے جس سے وہ اہل علم کے دینی اور دنیوی حوائج کے لیے مرجع بن جاتا ہے اور وہ ان کی حاجات کو رفع کرتا ہے۔

☆☆☆

# القادر المقتدر

## القادر المقتدر بہت زیادہ قدرت دینے والا، بہت زیادہ قدرت والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی ھُوَ الْقَادِرُ مصدر قدرت سے مشتق ہے اور قدیر یقدر کبھی بمعنی مقدر کے بھی مستعمل ہوتا ہے یعنی قدرتہ بمعنی قدرتہ (اندازہ کردم) قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُوْنَ یعنی قَدَّرْنَا فَنِعْمَ الْمُقَدِّرُوْنَ اس معنی کا استعمال ہوا ہے۔ آیہ فظن ان لن نقدر علیہ میں یعنی یونس علیہ السلام نے یہ خیال کیا کہ ہم ان کی خطا پر انھیں باز پرس نہیں کریں گے ورنہ قدرت سے مشتق کرنے کی صورت میں آیت کے معنی صحیح نہیں ہو سکتے کیوں کہ ایک نبی اللہ کبھی اللہ تعالیٰ کی نسبت یہ گمان نہیں کر سکتا کہ وہ اس پر قدرت نہیں رکھتا۔ اسم قدیر اسم قادر کا مبالغہ ہے جیسے عالم اور علیم مگر قدیر اسمائے حسنیٰ میں شمار نہیں کیا گیا اگر چہ قرآن مجید میں وارد ہو چکا ہے۔

اسم مقتدر بھی بہ نسبت قادر کے معنی مبالغہ پر مشتمل ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی عِنْدَ مَلِیْكٍ مُّقْتَدِرٍ اور اس کی نظیر ہے: لَھَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَیْھَا مَا اكْتَسَبَتْ اس آیت میں کسب کو خیر کے ساتھ اور اکتساب کو شر کے ساتھ ذکر کرنے میں یہ خوبی ہے کہ شر سے انسان بذریعہ وعظ اور دلائل شرعیہ کے روکا جا سکتا ہے۔..... کے لیے بڑی قدرت کی ضرورت ہے اس سے معلوم ہوا کہ لفظ اقتدار بہ نسبت قدرت کے مبالغہ کو ظاہر کرتا ہے۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قادر وہ ذات ہے جو اپنی مشیت کے مطابق خواہ کسی امر کو کرے خواہ نہ کرے ہر دو پر یکساں اختیار اور قدرت رکھتا ہو چنانچہ اس کمال اختیار قدرت کے لیے یہ شرط نہیں کہ قادر ضرور کسی امر کو کر ہی ڈالے کیوں کہ کرنا اور نہ کرنا اس کی صفت حکمت کے تابع ہے اس لیے اگر وہ کسی امر کو کر ڈالے تو اس کی حکمت پر مبنی ہوگا

اور اگر نہ کرے تو بھی اس کی حکمت کا مقتضی ہوگا اور قادر مطلق وہی ہوسکتا ہے جو اشیا کو عدم سے وجود میں بلا معاونت غیر لا سکے اور یہ وصف بجز ذات باری کے کسی مخلوق کو حاصل نہیں۔ ہاں عبد کامل کو بھی فی الجملہ قدرت ناقصہ دی گئی ہے جس کو ایجاد و اعدام میں کچھ دخل نہیں بلکہ عبد صرف اسباب مناسبہ کے پیدا ہونے پر ان میں تصرف کرسکتا ہے اور بس۔

☆☆☆

# المقدم المؤخر

## المقدم المؤخر آگے بڑھانے والا، پیچھے ہٹانے والا

تقدم اور تاخر کی دو قسمیں ہیں۔ ذاتی اور وضعی۔ پھر ذاتی کی دو صورتیں ہیں اول علت کا اپنے معلول پر مقدم ہونا جیسے انگلی کی حرکت کا انگوٹھی کی حرکت پر مقدم ہونا اور شرط کا اپنے مشروط پر مقدم ہونا۔ جیسے حیات جو شرط علم ہے اور وضعی کی تین صورتیں ہیں اول تقدم زمانی جیسے ذات باری کے بعض افعال کا بعض پر مقدم ہونا جن کی قبلیت اور بعدیت صرف اس کے تعلق پر مبنی ہے ورنہ فی حد ذاتہ نہ تو اس کا کوئی فعل متقدم ہے نہ متاخر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ افعال ذات باری کا متقدم و متاخر ہونا سلسلہ سبب و مسبب کے قائم کرنے کی حکمت پر مبنی ہے۔ دوم تقدم مکانی مثلاً آسمان کا فوق اور زمین کا تحت حالانکہ اس کا برعکس بھی متصور تھا مگر اس کی حکمت کاملہ کا اقتضا یوں ہی تھا۔ سوم تقدم بالشرف یعنی بعض مخلوق کو بعض دیگر پر بلحاظ صفات کاملہ کے شرف کا حاصل ہونا اور اس لیے وہ متقدم ہوگا۔ بہ نسبت اس مخلوق کی جس میں وہ صفات موجود نہیں۔

امام غزالی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مقدم و مؤخر وہ ذات ہے جو کسی مخلوق کو اپنا قرض عطا فرما دے اور کسی دوسری مخلوق کو اپنی بارگاہ قرب سے بعید کردے چنانچہ اس نے محض اپنے فضل و کرم

سے حضرات انبیاء علیہم السلام اور اولیائے کرام کو اپنی بارگاہ میں قرب بخشا ہے اور ان کے مخالفین کو اپنے قرب سے دور پھینک دیا ہے۔ اس قرب و بعد میں بہت سے مدارج ہیں چنانچہ سب سے زیادہ مقرب ملائکہ پھر انبیا، پھر اولیا، پھر علما اور ان میں بھی علیحدہ علیحدہ مدارج ہیں چنانچہ ہر ایک مقرب بہ نسبت اپنے سے متقدم کے متاخر کہلاتا ہے اور ہر ایک متاخر متقدم۔ اور اس تمام سلسلہ تقدم و تاخر کی غایت ذات باری پر ختم ہو جاتی ہے۔ اِنَّ اِلٰی رَبِّكَ الْمُنْتَهٰی اور وہی ذات باری جو مفیض الخیرات ہے کسی کو قریب کرتی ہے اور کسی کو بعید۔ اور ان ہر دو اسم میں اشارہ ہے کہ کوئی شخص بذریعہ علم و عمل مقرب نہیں بن سکتا جب تک اس کا فضل شامل حال نہ ہو۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی اِنَّ الَّذِیْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنٰی اُولٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُوْنَ۔[1] انسان کامل کو ان ہر دو اسم سے یہ بہرہ ہے کہ وہ مخلوقات میں ان کی خصوصیات کے لحاظ سے قرب و بعد کے مدارج قائم کرے اور ترتیب افعال کو مدنظر رکھے۔

☆☆☆

# الْاَوَّلُ الْاٰخِرُ

## الْاَوَّلُ الْاٰخِرُ سب سے اول، سب سے آخر

کوئی ایک چیز ایک ہی جہت سے کسی امر مخصوص کی نسبت اول و آخر نہیں ہو سکتی بلکہ اس کا اول ہونا کسی اور جہت سے ہوگا اور آخر ہونا کسی دوسری جہت سے کیوں کہ دو متضاد امور کا مصداق ایک ہی چیز نہیں ہو سکتی جبکہ ہم سلسلہ کائنات کی ترتیب میں غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ سلسلہ وجود میں ذات باری سب سے اول ہے کیوں کہ تمام موجودات نے اس سے لباس ہستی لباس پہنا اور خود بذاتہ موجود ہے مگر منازل معرفت میں وہ تمام اشیا کی معرفت

---

[1] یعنی جن کی نسبت ہم نے ازل میں جنت مقدر کر دی ہے وہ جہنم سے دور رکھے جائیں گے۔

# الظاہر الباطن

## الظاہر الباطن آشکارا، پوشیدہ

یہ ہر دو اسم بھی مذکورہ بالا ہر دو اسم کی طرح منجملہ امور اضافیہ کے ہیں یعنی کوئی چیز ایک ہی جہت سے ظاہر و باطن نہیں ہو سکتی کیوں کہ ایک ہی چیز ایک خاص شخص کے ادراک کی نسبت ظاہر کہلا سکتی ہے اور دوسرے شخص کے ادراک کی نسبت باطن سو ذات باری ادراک حواس کی رو سے باطن ہے اور استدلال عقل کی رو سے ظاہر۔ مگر یہاں یہ سوال عائد ہو سکتا ہے کہ اگر وہ ظاہر ہے تو کیوں اس کے ادراک میں اس قدر اختلاف دنیا میں موجود ہیں؟

اس سوال کا جواب امام غزالیؒ یوں قلمبند کرتے ہیں کہ ذات باری عز اسمہ غایت ظہور کی وجہ سے مخفی ہے یعنی اس کا بدرجہ غایت ظاہر ہونا اس کے مخفی یا باطن ہونے کا سبب ہے یا یوں کہو کہ اس کا نور ہی اس کے نور کا حجاب بن رہا ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز کسی وصف میں درجہ متعارف سے بدرجہ کمال متجاوز ہو جاتی ہے وہ اس وصف کی ضد سے موصوف معلوم ہونے لگتی ہے۔ اس کی تفصیل یوں سمجھو کہ اگر ہم حروف کو کاغذ پر منقوش دیکھیں تو ہمیں بمجرد دیکھنے کے یہ یقین ہو جاتا ہے کہ ان حروف کا کاتب عالم، قادر، سمیع، بصیر ہے یا یوں کہو کہ کاتب کو صفات علم، قدرت، سمع، بصر سے موصوف ماننا ضروری ہو جاتا ہے کیوں کہ اگر کاتب یہ صفات نہ رکھتا ہو تو وہ کاتب حروف نہیں ہو سکتا۔ سو جس طرح ہم لکھے ہوئے حروف سے ان کے لکھنے والے کے نہ صرف وجود کا یقین حاصل کر لیتے ہیں بلکہ اس کو مذکورہ بالا صفات سے موصوف تسلیم کرنے پر بھی مجبور ہو جاتے ہیں اسی طرح صفحہ ہستی پر ایک ایک ذرہ کائنات کا خواہ زمینی ہو یا آسمانی اپنی زبان حال سے نہ صرف اپنے خالق اور مدبر کے وجود کی طرف اشارہ کر رہا ہے بلکہ اس کے کامل الصفات ہونے کی بھی شہادت دے رہا ہے اور خود انسان کا ایک ایک عضو جو اندرونی ہو یا بیرونی بلکہ اس کی ایک ایک

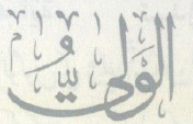
صفت اور حالت جن پر وہ اپنی زندگی کی رفتار کو طے کر رہا ہے قطعی طور پر اس امر کی شہادت دے رہے ہیں کہ ان کا ایک خالق قاہر مدبر موجود ہے۔ اگر اس شہادت میں اختلاف ہوتا یعنی اگر بعض اشیاء وجود خالق پر شاہد ہوتیں اور بعض نہ ہوتیں تو وجود خالق میں کچھ اختلاف نہ ہوتا مگر جب ایک ایک ذرہ کائنات کا وجود خالق پر دلیل قطعی ہے۔

وَفِیْ کُلِّ شَیْءٍ لَہٗ اٰیَۃٌ تَدُلُّ عَلٰی اَنَّہٗ وَاحِدٌ

تو کچھ شک نہیں کہ یہی امر لوگوں کی لیے ادراک خالق میں موجب اختلاف ہو رہا ہے اور غایت ظہور کی وجہ سے کوئی کچھ کہتا ہے اور کوئی کچھ۔ دیکھو محسوسات خارجیہ میں سب سے واضح الادراک جرم آفتاب ہے جو تمام اشیا عالم کے ظہور کا موجب ہے کیوں کہ اس کے غروب پر تمام اشیا آنکھوں سے اوجھل ہو جاتی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عدم نور سے ہمیں نور کا علم حاصل ہوتا ہے یا اگر آفتاب وسط آسمان میں ٹھہر رہتا اور نقل و حرکت نہ کرتا تو بہت سے لوگ ایسے ہوتے جو یہ کہتے کہ اشیا خود بخود روشن ہیں۔ آفتاب ان کے ظہور کا موجب نہیں۔ اسی طرح اگر ذات باری اپنا فیضانِ وجود ایک آن کے لیے بعض اشیا سے روک لے تو فی الفور وہ اشیاء حیز عدم میں مختفی ہو جائیں مگر چونکہ تمام اشیا یکساں طور پر خالق حقیقی کے وجود پر دال ہیں اور ان کی شہادت میں کچھ اختلاف نہیں تو بھی یکسانیت لوگوں کے لیے موجب اشتباہ ہو گئی۔ متضاد حالتوں کے مشاہدہ کیے بغیر احد المتضادین کا علم حاصل نہیں ہو سکتا مگر عالم کائنات میں عدم کا کہیں نشان نہیں۔ ہر ایک چیز موجود ہے اور جو موجود ہے وہی اپنے خالق مدبر کے وجود پر دال ہے۔ اس لیے وہ ذات حقیقی غایت ظہور کی وجہ سے آفتاب کی طرح مخفی ہے کیوں کہ آفتاب تمام موجودات کے ظہور کا موجب ہے مگر قوت باصرہ اس کی تاب نہیں لا سکتی۔ بعض اہل حقیقت کی عبارات میں ذیل کا جملہ واقع ہوا ہے جو مذکورہ بالا حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ حَیْثُ قَالَ سُبْحَانَ مَنِ اخْتَفٰی عَنِ الْعُقُوْلِ بِشِدَّۃِ ظُھُوْرِہٖ وَاحْتَجَبَ بِکَمَالِ نُوْرِہٖ اسم باطن کی توجیہ یوں بھی ہو سکتی ہے کہ کنہ ذات باری خلائق پر مخفی ہے یا یہ کہ ابصار اس کا احاطہ نہیں کر سکتیں یا یہ کہ اس ذات حقیقی کا علم تمام مخفیات پر محیط ہے کچھ ہو ظہور و بطون کی وصف حقیقتہ اسی ذات پر صادق

آسکتی ہے۔ ہاں انسان بھی ظاہر ہے جبکہ وہ ظواہر کائنات سے استدلال کر کے معرفت ذات باری کو حاصل کرے اور وہ باطن ہے جبکہ وہ اپنے نفس کی طرف رجوع کر کے انوار تجلیات کا مورد بن جائے۔

☆☆☆



## الوالی کارساز

یہ اسم قرآن شریف میں وارد نہیں ہوا اور اس کے معنی اس ذات کے ہیں جو اشیا پر غالب ہو اور ان میں اپنی مشیت کے مطابق کامل تصرف کر سکے۔ اسم ولی میں اس کی تشریح مذکور ہے۔

☆☆☆

## المتعال مخلوق کی صفات سے برتر

یہ اسم علو مصدر سے مشتق ہے اور اس کے معنی وہی ہیں جو اسم علی کے ہیں۔ ہاں متعال میں مبالغہ کا مفہوم بھی داخل ہے۔ اسم علی کا مطالعہ کرو۔

☆☆☆

# اَلْبَرُّ

## اَلْبَرُّ بہت بڑا محسن

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی ھُوَالْبَرُّ الرَّحِیْمُ ۔ بر بالکسر مصدر سے مشتق ہے جس کے نیکی اور احسان کے ہیں۔ اس لیے بر کے معنی محسن کے ہوئے۔ یحییٰ علیہ السلام کے وصف میں وارد ہوا ہے۔ بَرًّا بِوَالِدَیْہِ اور مسیح علیہ السلام کی صفت میں بَرًّا بِوَالِدَتِیْ آیا ہے۔

واضح ہو کہ بر اور بار کے ایک ہی معنی ہیں اور بر یعنی محسن فی الحقیقت بجز ذات باری کے کوئی مخلوق نہیں کیوں کہ اس کے احسانات بلا معاوضہ ہیں جن کا کبھی حصر نہیں کیا جا سکتا اور وہ دو قسم کے ہیں۔ دینی اور دنیوی اور پھر ان میں سے ہر ایک ظاہری ہے اور باطنی کَمَا قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَاَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَہٗ ظَاھِرَۃً وَّبَاطِنَۃً۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ حاصل ہوتا ہے کہ ہر ایک قسم کے اعمال بر میں مستقیم الحال ہوتا ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے آیہ لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْھَکُمْ الآیۃ میں جمع کر دیا ہے اور تکمیل بر کی شرط یہ ہے کہ سب سے احسن اور ہر محبوب چیز کو اللہ تعالیٰ کے راستے میں صرف کیا جائے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ اور تمام افسر بر سے اعلیٰ اور اشرف بر وہ ہے جو والدین کے حق میں کی جاتی ہے۔

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَقَضٰی رَبُّکَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِیَّاہُ وَبِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا ۔ دیکھو مذکورہ بالا آیات میں یحییٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کو کس طرح اللہ تعالیٰ نے وصف بر سے یاد کیا ہے اور اپنے اساتذہ و مشائخ سے نیکی اور احسان برتنا بھی اسم بر کا مقتضی ہے اور کمال بر یہ ہے کہ عبد اپنے احسان کو کسی محل خاص سے مخصوص نہ کرے بلکہ بر خداوند تعالیٰ کا تتبع کرنا ضروری ہے جس کا حصر کرنا منجملہ محالات کے ہے۔ ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ

السلام نے فرمایا البر لا یبلیٰ یعنی نیکی کبھی بوسیدہ نہیں ہوتی۔

حضرات مشائخ لکھتے ہیں کہ بروہ ذات ہے جو اصحاب ارادت پر کشف طریق اور اصحاب عبادت کو اپنے فضل وتوفیق سے بہرہ یاب کرے۔ بعض لکھتے ہیں کہ بروہ ذات ہے جو معصیت کی وجہ سے بندہ سے اپنا انعام واحسان منقطع نہ کرے۔

☆☆☆

# التوّاب

**التوّاب** بہت توبہ قبول فرمانے والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی فَتَابَ عَلَیْہِ ط اِنَّہٗ ھُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ اور پھر فرمایا: وَھُوَ الَّذِیْ یَقْبَلُ التَّوْبَۃَ عَنْ عِبَادِہٖ ۔اس اسم کی تشریح میں وجوہ ذیل بیان کیے گئے ہیں۔

اول یہ کہ تاب واب واناب ہر سہ بمعنی رجع آیا کرتے ہیں اس لیے تواب کے معنی ہوئے وہ ذات جو اپنے بندوں پر انواع احسانات کے ساتھ رجوع کرے اور اس کی صورت یہ ہے کہ بندہ جب مختلف گناہوں میں مبتلا ہو جاتا ہے اور اس کی کوئی صورت رہائی کی نہیں سوجھتی تو اللہ تعالیٰ کی توفیق ازلی اس کا ہاتھ پکڑ لیتی ہے اور اس کو راہ ہدایت پر لا کر گناہ سے بالکلیت برطرف کر دیتی ہے جس کا پہلا نشان ہے کہ تائب کے دل پر خشیت وعبودیت کا دروازہ کھل جاتا ہے اور وہ مقام حساب میں ہر وقت اپنے تئیں کھڑا دیکھتا ہے چنانچہ وہ اپنی اصلاح ظاہری وباطنی کی طرف لگ جاتا ہے جس سے وہ ان انعامات باطنی کا مستحق وہ جاتا ہے جن سے بوجہ معصیت پہلے محروم تھا اور ہر ایک قسم کی تنگی اور مصیبت کو اس سے دور کر دیا جاتا ہے۔ الغرض ادھر بندہ معصیت سے رجوع کرتا ہے ادھر اللہ تعالیٰ اپنے انعام واکرام سے اس کو بہرہ یاب کرنے لگتا ہے اور یہی معنی ہیں اسم تواب کے مگر معصیت سے باز آنا بجائے خود توفیق الٰہی پر منحصر ہے جس کو چاہتا ہے خالص توبہ کا مقام عطا فرماتا ہے ورنہ بندہ خود اپنی

محنت وسعی سے کبھی صاحب تقویٰ نہیں ہوسکتا۔

جہاں آفرین گر نہ یاری کند!! کجا بندہ پرہیز گاری کند

دوم یہ کہ لفظ توبہ لازم ومتعدی ہر دو طریق پر مستعمل ہے۔ یقال تاب اللہ علی العبد بمعنی انہ وفقہ للتوبۃ حتیٰ تاب قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی ثُمَّ تَابَ عَلَیْھِمْ لِیَتُوْبُوْا یعنی ''اللہ تعالیٰ نے انھیں توفیق توبہ دی تا کہ وہ توبہ کریں'' اس لیے اسم تواب کے معنی ہوئے وہ ذات جو اپنے بندوں کو طاعت کی توفیق دے۔

سوم توبۃ اللہ علی العبد کے معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ بندہ کی توبہ قبول فرمالیتا ہے۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ ہوتا ہے کہ وہ بندگان خدا میں سے مجرمین کے عذر کو قبول کر کے ان سے درگزر کر جائے خواہ وہ کتنی دفعہ مجرم ثابت ہوں۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ تواب وہ ذات ہے جو بندہ کی دعا کے مقابلہ میں عطا اور عذر کے مقابلہ میں مغفرت اور انابت کے مقابلہ میں اجابت نازل فرمائے۔

☆☆☆

# اَلْمُنْتَقِمُ

## اَلْمُنْتَقِمُ انتقام لینے والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَاللّٰہُ عَزِیْزٌ ذُوانْتِقَام۔ اسم منتقم اسی سے مشتق ہے اور انتقام ذات باری سے مراد ہے اللہ تعالیٰ کا معصیت اور کفر پر بندہ کو اس معرض عذاب میں لانا جس کا وہ مستوجب ہے اور بندہ مستوجب عذاب نہیں ہوتا جب تک اللہ تعالیٰ کا کچھ بھی خوف اس کے دل میں باقی ہو اور جب بندہ غضب الٰہی اور اس کے مؤاخذہ سے غافل ہو کر بے لگام ہو جاتا ہے اور کھلم کھلا ارتکاب معاصی پر اترتا ہے تو اللہ تعالیٰ کا غضب بصورت عذاب اس پر نازل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ انسان کی کمزوری فطرت کا علم رکھتا ہے اس لیے وہ

بندہ کو ایک کافی مہلت دیتا ہے تا کہ وہ رجوع الی اللہ کر کے اپنے تئیں عذاب سے بچا لے اور یہ اس کے وسیع حلم کا نتیجہ ہے مگر جب حجت کے تمام پہلو اس پر پورے کر دیے جاتے ہیں اور عذر کا کوئی موقع نہیں رہتا تو وہ اپنے بطش شدید کو عمل میں لاتا ہے جس کا کوئی ٹالنے والا نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کلام پاک میں فرمایا کہ ہم اپنے رسول بھیجے بغیر کبھی عذاب نازل نہیں کرتے۔ اس موقع پر اس امر کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ بعض اہل ظاہر عموماً یہ کہا کرتے ہیں کہ فلاں شخص باوجود انواع واقسام معصیت کے ہر ایک قسم کی رفاہیت وامن میں زندگی بسر کر رہا ہے اور اس پر کوئی وبال نہیں آتا مگر یہ نہیں جانتے کہ درحقیقت اس شخص پر اتمام حجت ہو رہا ہے تا کہ تمام مراتب عصیان کو طے کر کے پورے پورے عذاب کا مستوجب قرار پائے۔ اگر فی الفور ارتکاب گناہ پر پکڑا جاتا تو عذاب شدید کا مورد نہ بنتا۔ الغرض نزول عذاب کی لیے غضب الٰہی کا حد سخط کو پہنچنا ضروری ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی فَلَمَّا اٰسَفُوْنَا انْتَقَمْنَا مِنْھُمْ۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ عبد اس وقت اس اسم کا مظہر کامل ہوتا ہے جب وہ دشمنان دین سے انتقام لے اور سب سے بڑھ کر دشمن انسان کا نفس ہے اس لیے سب سے زیادہ مورد انتقام نفس ہونا چاہیے۔ فضیل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو شخص خوف رکھتا ہے اس پر ہر ایک قسم کی نیکی آسان ہو جاتی ہے۔ جنید رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عبد کو چاہیے کہ بیماری کی طرح پرہیز کا پابند ہو ایسا نہ ہو کہ ایک بد پرہیزی سے مدتوں بیماری کا خمیازہ بھگتنا پڑے۔ بعض مشائخ نے لکھا ہے کہ منتقم وہ ذات ہے جس کا انتقام اس کی نعمت سے علیحدہ نہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نعمت ہی کو نقمت بنا دیتا ہے اور بعض عارفین نے لکھا ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی عظمت کو جان لیتا ہے وہ ہر وقت اس کے عذاب سے خائف رہتا ہے اور جو شخص اس کی رحمت کا علم حاصل کر لیتا ہے وہ اس کی نعمت کا امیدوار ہو جاتا ہے۔

☆☆☆

# اَلْعَفُوُّ

## اَلْعَفُوُّ معاف فرمانے والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَکَانَ اللّٰہُ عَفُوًّا غَفُوْرًا۔ پھر فرمایا: وَیَعْفُوْ عَنِ السَّیِّاٰتِ۔ اس اسم کی تفسیر میں مختلف وجوہ بیان کیے گئے ہیں۔

(۱) عفو کے معنی لغت میں مٹا دینے اور دور کرنے کے ہیں۔ اہل عرب بولتے ہیں عفت الدیار اذا درست یعنی جب گھر کے آثار بے نشان ہو جائیں اس صورت میں عفو خداوندی کے معنی ہوں گے اس کا بندہ کے گناہوں کو نامہ اعمال سے بالکلیت محو کر دینا اور قیامت کے دن ان پر مؤاخذہ نہ کرنا اور نہ صرف اسی قدر بلکہ بندوں کے دلوں سے ان کا فراموش کر دینا کیوں کہ میدان حشر میں گناہوں کی یاد بھی موجب خجالت وندامت ہوگی اور محو کرنے کے بعد ہر ایک سیئہ کے عوض حسنہ کا ثواب عطا فرمانا: قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی یَمْحُوا اللّٰہُ مَا یَشَآءُ وَیُثْبِتُ ج وَعِنْدَہٗٓ اُمُّ الْکِتٰبِ اور پھر فرمایا: فَاُولٰٓئِکَ یُبَدِّلُ اللّٰہُ سَیِّاٰتِھِمْ حَسَنٰتٍ۔

### تنبیہ

عفو میں مغفرت کی نسبت مبالغہ کا مفہوم مندرج ہے کیوں کہ عفو کے معنی بالکل مٹا دینے کے ہیں اور مغفرت صرف مستور کر دینے کو بولتے ہیں۔ جملہ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا میں غور کرو کہ کس طرح ہر سہ الفاظ کو ترتیب وار کہا ہے کیوں کہ عفو سے گناہوں کا نامۂ اعمال سے مٹا دینا مراد ہے اور مغفرت سے مستور کر دینا تا کہ گناہوں کی یاد موجب ندامت نہ ہو اور رحمت سے انعام جنت مراد ہے جو غایت الغایات ہے۔

(ب) عفو کے معنی زائد کے ہیں۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی یَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ اہل عرب بولتے ہیں: عَفَا مَالُ فَلَانٍ اِذَا کَثُرَ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ عفو وہ ذات ہے جو کثیر العطا ہو اور منعم علیہ کو محنت طلب کی تکلیف نہ دے۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ حاصل ہوتا ہے کہ وہ ان لوگوں سے جو اس کے حق میں ظلم کریں قصور کو معاف کر دیتا ہے اور اپنے احسان کو ان سے نہیں روکتا اور نہ انھیں ان کی بدسلوکی کی یاد دلا کر نادم کرتا ہے۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَلْیَعْفُوْا وَلْیَصْفَحُوْا جب عبد اس صفت سے متصف ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے قصوروں کو معاف فرما دیتا ہے۔ چنانچہ ابن عاصم مقری کی نسبت مروی ہے کہ ان کے ایک غلام کے ہاتھ سے کباب جو گرم سیخ میں لگا تھا ان کے چھوٹے بچہ پر گرا جس سے بچہ مر گیا۔ آپ نے غلام سے کہا میں نے تمھیں فی سبیل اللہ آزاد کر دیا۔ اسی طرح حضرت علی کرم اللہ وجہ کی نسبت مروی ہے کہ آپ نے اپنے ایک غلام کو آواز دی غلام نہ آیا۔ پھر پکارا پھر بھی غلام نے جواب نہ دیا۔ تیسری دفعہ پکارا تب بھی غلام نہ بولا۔ خود اٹھے اور غلام کو لیٹے پایا۔ آپ نے پوچھا کہ تم نے میری آواز نہیں سنی؟ غلام نے عرض کیا کہ میں نے آواز سنی۔ آپ نے پوچھا کہ تم نے جواب کیوں نہیں دیا؟ اس نے عرض کیا کہ مجھے آپ کے عفو و حلم پر اعتماد تھا لہٰذا خاموش رہا۔ آپ نے فرمایا کہ جاؤ میں نے تمھیں فی سبیل اللہ آزاد کر دیا۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ عفو وہ ذات ہے جو نفوس سے ظلمت گناہ کو اپنی رحمت سے دور کر دے اور قلوب کی وحشت غفلت کو اپنی کرامت سے پاک کر دے۔

بعض مشائخ کی نسبت مروی ہے کہ بعد از مرگ انھیں کسی مرد صالح نے خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ سے کیسا سلوک کیا؟ انھوں نے جواب دیا کہ محاسبہ میں سخت دقت کی گئی اور بعد از محاسبہ عفو کلی سے کام لیا گیا۔

☆☆☆

# الرؤوف

**الرؤوف** بہت شفقت رکھنے والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اِنَّ اللّٰہَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَحِیْمٌ ۔اور پھر فرمایا: بِالْمُؤْمِنِیْنَ رَئُوْفٌ رَحِیْمٌ ۔یہ اسم مصدر رافۃ سے مشتق ہے جس کے معنی شدت رحمت کے ہیں۔ یہ امر قابل غور ہے کہ آیات مسطورہ بالا میں اسم رؤف کو اسم رحیم پر مقدم کیا گیا ہے اور جہاں یہ ہر دو اسم آئے ہیں اسی ترتیب سے آئے ہیں لہٰذا ان میں وجہ امتیاز کا سمجھنا ضروری ہے۔

امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ رافت کا مبدء فاعل کی ذات میں ہوتا ہے یعنی رؤف کی ذات مقتضی ہوتی ہے کہ اپنے احسان کو شخص مرحوم تک پہنچائے اور رحمت کا مبدء مفعول کی ذات سے تعلق رکھتا ہے یعنی مرحوم کی حالت فاقہ یا ضعف وغیرہ مقتضی ہوتی ہے کہ رحیم اس پر اپنی رحمت کرے اور یہ ظاہر ہے کہ ایجاد فعل میں فاعل کی حالت کو مفعول کی حالت کی نسبت زیادہ دخل ہوا کرتا ہے اسی مناسبت سے اسم رؤف کو رحیم پر پہلے ذکر کیا گیا ہے۔

حضرات مشائخ لکھتے ہیں کہ رؤف وہ ذات ہے جو گناہ گاروں کے حق میں توبہ اور اولیا کے حق میں عصمت عطا فرمائے اور بعض فرماتے ہیں کہ رؤف وہ ذات ہے جو اپنے اولیا کو ملاحظہ اغیار سے محفوظ رکھے اور انھیں بار اشغال سے کافی ہو جائے۔

بعض آثار میں وارد ہوا ہے کہ جناب پیغمبر ﷺ کسی سفر کے موقع پر تشریف لے جا رہے تھے۔ ایک عورت بچہ گود میں لیے سامنے آئی اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! آپ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندہ پر زیادہ مہربان ہے بہ نسبت ماں کے بچہ پر مہربان ہونے کے۔ کیا یہ سچ ہے؟ حضور ﷺ کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ بجز منکر لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کے کسی کو عذاب نہیں کرے گا۔

بعض صالحین سے مروی ہے کہ ان کے پڑوس میں ایک بدکار آدمی رہتا تھا جب اس کا جنازہ اٹھایا گیا تو وہ جنازہ کو دیکھ کر راستہ سے علیحدہ ہو گئے تا کہ اس کے جنازہ میں شامل نہ ہونا پڑے۔ ایک اور شخص نے اسے خواب میں نہایت آرام اور خوشی کی حالت میں دیکھا۔ اس نے پوچھا کہ اللہ تعالیٰ نے تم سے کیسے سلوک کیا؟ اس نے جواب دیا کہ مجھے اپنی رحمت سے مغفرت عطا فرمائی اور کہا کہ میرے پڑوسی صالح مرد کو سنا دو قُلْ لو انتم تملکون خزائن رحمة ربی اذا لا مسکتم خشیة الانفاق ۔یعنی اگر تم اللہ تعالیٰ کے خزانہ ہائے رحمت کے مالک ہو جاتے تو تم اس کے صرف کرنے میں ضرور تنگی کرتے۔

☆☆☆

# مَالِكُ الْمُلْكِ ذُوالْجَلَالِ وَالْاِكْرَام

## مَالِكُ الْمُلْكِ ذُوالْجَلَالِ پورے ملک کا مالک، بزرگی اور بخشش والا

اسم مالک الملک کی تفسیر گزشتہ صفحات میں بہ ضمن اسم جلیل گزر چکی ہے البتہ لفظ اکرام کی تفسیر ضروری ہے۔

واضح ہو کہ اکرام کا مفہوم انعام کے قریب قریب ہے مگر اکرام خاص ہے اور انعام عام۔ یعنی ہر ایک اکرام انعام ہے مگر ہر ایک انعام اکرام نہیں ہو سکتا۔ یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ جلال وصف تنزیہ پر دلالت کرتا ہے اور اس لیے صرف ذات حقیقی اس کے تحقق کی لیے کافی ہے مگر اکرام وصف اضافی ہے یعنی ایسا وصف جس کا تحقق وجود غیر کو مستلزم ہے یہی وجہ ہے کہ وصف جلال کو ذکر میں مقدم رکھا ہے۔

اسم مالک الملک کی نسبت لکھتے ہیں کہ یہ اسم ایسی ذات پر اطلاق کیا جاتا ہے جو اپنی مملکت میں حسب مشیت تصرف کر سکے اور ملک سے مراد مملکت ہے اور موجودات بتمامہا

بمنزلہ ایک مملکت کے ہے کہ اشیائے عالم باہم اس طرح مرتبط ہیں جس طرح بدن انسان کے اعضا۔ سو جس طرح ایک عضو دوسرے عضو کی معاونت کرتا ہے اسی طرح موجودات عالم کا حال ہے اور ان سب کے تناسب اور ضرورت پر یہ سلسلہ کائنات کل چل رہا ہے اور اللہ تعالیٰ اس مملکت کا مالک ہے۔ عبد کامل کا بھی یہی حال ہے کہ وہ اپنی مملکت بدن کے اندرون و بیرون میں بہتر سے بہتر طریق پر تصرف کر سکتا ہے۔

☆☆☆

# المقسط

**المقسط** بڑا انصاف والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۔ اہل زبان بولتے ہیں: اَقْسَطَ فَھُوَ مُقْسِطٌ اِذَا عَدَلَ فِی الْحُکْمِ ۔ اس لیے اس کے معنی ہوئے وہ ذات جو حکم میں پورا عدل کرے اور قسط بمعنی جار یعنی ظلم کرنا۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَاَمَّا الْقَاسِطُوْنَ فَکَانُوْا لِجَھَنَّمَ حَطَبًا اور قسط بالکسر کے معنی نصیب اور بہرہ کے ہیں۔

امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مقسط وہ ذات ہے جو مظلوم کا ظالم سے انصاف لے اور اس وصف کا کمال یہ ہے کہ مظلوم کی رضامندی میں ظالم کی رضامندی بھی شامل کر دے اور یہ امر بجز ذات باری عزاسمہ کے کسی مخلوق کا کام نہیں۔ اس کی مثال ایک حدیث میں یوں وارد ہوئی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف رکھتے تھے کہ یکا یک آپ نے تبسم فرمایا۔ عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا بابی انت وامی یارسول اللہ! حضور کے تبسم کی کیا وجہ ہے؟ ارشاد فرمایا کہ میری امت کے دو شخص حضور رب العزت میں حاضر ہوئے۔ ایک نے عرض کی خدایا! اس شخص سے میرا انصاف لے۔ بارگاہ خداوندی سے (ظالم کو) حکم ہوا کہ اپنے بھائی کا معاوضہ ظلم واپس کرو۔ اس نے عرض کیا خدایا! میرا نامۂ اعمال میں کوئی نیکی باقی نہیں رہی

جس سے میں اس کا معاوضہ دے سکوں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے مظلوم (دادخواہ) کو فرمایا کہ تمھارے بھائی کے پاس کوئی نیکی نہیں اب تم کیا چاہتے ہو؟ اس نے عرض کیا خدایا! اگر اس کی کوئی نیکی نہیں تو میرے بار گناہ کو اٹھالے۔ حضور نے یہ فرمایا اور آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے اور فرمایا کہ یہ وہ احتیاج کا دن ہوگا جس میں ہر ایک شخص یہ چاہے گا کہ کوئی میرے بوجھ کو اٹھالے۔ پھر حضور ﷺ نے فرمایا کہ احکم الحاکمین مظلوم (دادخواہ) کو کہے گا کہ جنت کی طرف دیکھو۔ جب وہ دیکھے گا تو اسے سونے اور چاندی کے عظیم الشان قصور (محل) نظر آئیں گے جن پر نفیس موتی لگے ہونگے۔ تب وہ سوال کرے گا کہ خدایا یہ عالیشان محل کس نبیؑ یا صدیق یا شہید کے لیے ہیں۔ ارشاد ہوگا کہ اس شخص کے لیے جو ان کی قیمت ادا کر دے۔ پھر وہ عرض کرے گا کہ خدایا ان کی قیمت کون ادا کر سکتا ہے؟ حکم ہوگا کہ تم ادا کر سکتے ہو۔ تب وہ شخص عرض کرے گا خدایا کیوں کر؟ ارشاد ہوگا کہ اپنے بھائی کے قصوروں کو معاف کر دو یہی ان کی قیمت ہے۔ اس پر وہ شخص عرض کرے گا خدایا! میں نے معاف کر دیا تب وہ ارحم الراحمین اس شخص کو حکم دے گا کہ جاؤ اپنے بھائی کا ہاتھ پکڑ لو اور اس کے ساتھ جنت میں داخل ہو جاؤ۔ حضور ﷺ نے اس تقریر عالی کے بعد فرمایا۔ اِتَّقُوا اللّٰہَ وَاَصْلِحُوْا ذَاتَ بَیْنِکُمْ فَاِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی یُصْلِحُ بَیْنَ الْمُؤْمِنِیْنَ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ۔ یعنی اللہ سے ڈرو اور اپنے مابین اصلاح کرو کیوں کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اہل ایمان باہم میں اصلاح کر دے گا۔

مذکورہ بالا مثال سے واضح ہوگا کہ اس قسم کا انصاف وانتصاف بجز حضرت رب العزت کے کسی مخلوق کی وسعت میں نہیں۔ ہاں عبد کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ حاصل ہو سکتا ہے کہ سب سے پہلے اپنے نفس سے انصاف لے اور پھر کسی غیر سے اور اپنے نفس کا انصاف کسی غیر سے ہرگز نہ لے بلکہ عفو پر کاربند ہو۔ چنانچہ حضور ﷺ کی نسبت مروی ہے کہ کبھی آپ نے باوجود قدرت ذاتی انتقام کسی سے بھی نہیں لیا تھا۔

☆☆☆

# الجامع

## الجامع سب کو جمع کرنے والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی رَبَّنَا اِنَّکَ جَامِعُ النَّاسَ اور پھر فرمایا: یَوْمَ یَجْمَعُ اللّٰہُ الرُّسُلَ ۔ جمع کے معنی لغت میں اکٹھا کرنے کے ہیں اور اس اسم کی توجیہ مختلف طریق پر کی گئی ہے۔

(ا) متماثلات کا جمع کرنا جیسے افراد انسانی کا روئے زمین پر بسانا اور انھیں قیامت کے دن میدان حشر میں اکٹھا کرنا۔

(ب) متبائنات کا جمع کرنا جیسے افلاک، نجوم، ہوا، سمندر، حیوانات، نباتات، معاون وغیرہ کو ایک عالم میں جمع کرنا یا ہڈی، رگوں، پٹھوں، گوشت اور خون کو ایک بدن میں قائم کرنا۔

(ج) متضادات کو جمع کرنا مثلاً حرارت، برودت، رطوبت، یبوست کو ایک جگہ جمع کرنا اور یہ صورت بظاہر نہایت دشوار بلکہ انسانی طاقت سے خارج ہے یا متضاد خواہشات کے دلوں کو ایک غرض مشترکہ پر لے آنا کَمَا قَالَ وَلٰکِنَّ اللّٰہَ اَلَّفَ بَیْنَھُمْ بہرصورت مذکورہ بالا سب توجیہات صحیح ہیں اور سب کی سب اسم جامع کے مفہوم میں داخل ہیں۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ حاصل ہوتا ہے کہ ظواہر احکام شریعت کے ساتھ حقائق و معارف طریقت کو بھی جمع کر لیتا ہے۔

حضرات مشائخ لکھتے ہیں کہ جامع وہ ذات مقدس ہے جو اپنے اولیا کے قلوب کو شہود عظمت کے مقام پر پہنچا دیتا ہے اور ملاحظۂ اغیار سے انھیں محفوظ رکھتا ہے۔

☆☆☆

# اَلْغَنِیُّ اَلْمُغْنِیُ

## اَلْغَنِیُّ اَلْمُغْنِیُ دوسروں کو غنی بنانے والا، روکنے والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَرَبُّکَ الْغَنِیُّ ذُو الرَّحْمَۃِ۔ جو موجود اپنی ذات یا کمال ذات میں کسی طور پر بھی غیر کی طرف محتاج ہو وہ ہرگز غنی نہیں ہو سکتا اور جب غنی نہیں تو اس کا مغنی ہونا ناممکن ہے چونکہ ذات باری واجب الوجود ہے اس لیے وہ کسی جہت سے اپنے ماسوا کا محتاج نہیں لہٰذا وہ غنی ہے اور چونکہ تمام موجودات اور کمالات کا فیضان اس کی طرف سے ہوتا ہے اس لیے وہ مغنی بھی ہے۔ غیر اللہ کے حق میں یہ متصور نہیں کہ وہ بالکلیت احتیاج سے بری ہو جائے ہاں عبد کامل کے لیے یہ ممکن ہے کہ اس کا مقصد حقیقی بجز ذات باری کے کوئی چیز نہ ہو اور اس لیے وہ ہر ایک چیز سے مستغنی ہو سکتا ہے مگر اللہ تعالیٰ سے کبھی کوئی مستغنی نہیں ہو سکتا۔ ایسی حالت میں انسان کو غنی کہہ سکتے ہیں۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَاللّٰہُ الْغَنِیُّ وَانْتُمُ الْفُقَرَاءُ اور عبد کامل کا بجز ذات باری کے ہر ایک چیز سے مستغنی ہونا ممکن ہے ورنہ اللہ تعالیٰ کے مغنی ہونے کے کچھ معنی نہیں۔

☆☆☆

# اَلْمَانِعُ

## اَلْمَانِعُ روکنے والا

منع کے معنی لغت میں روکنے کے ہیں اور مانع وہ ذات ہے جو دین اور بدن میں ہلاکت و نقصان پیدا کرنے والے اسباب کو رد کرے اور اسباب سے مراد وہ امور ہیں

جن کو اللہ تعالیٰ نے سلسلہ حوادث میں خاص خاص مصالح کے لیے پیدا کر دیا ہے۔ اسم حفیظ کی حقیقت اسم مانع کے قریب قریب ہے مگر ان ہر دو میں فرق یہ ہے کہ منع کا مفہوم مسبب مہلک کی طرف منسوب ہوتا ہے اور حفظ کا مفہوم محفوظ یا محروس کی طرف کیوں کہ وہ مقصود بالمنع ہے اس لیے ہر ایک حفیظ رافع مانع ہوگا مگر ہر ایک مانع حافظ نہیں ہو سکتا۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ حاصل ہوتا ہے کہ وہ ہر وقت ایسے اسباب کا جو موجب نقصان دین یا ہلاک ایمان ہوں نگران رہتا ہے۔

☆☆☆

# الضار النافع

## الضار النافع نقصان پہچانے والا، نفع پہچانے والا

یہ ہر دو صفات ذات باری کے کمالات میں داخل ہیں اور ان کی نفی کرنا اس کی ذات کے لیے موجب عیب ہے اور ان ہر دو کو اکٹھا بیان کرنا ضروری ہے جس طرح اسماء مذل و معز کو۔

امام غزالی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ ضار و نافع وہ ذات ہے جس سے خیر و شر اور نفع و ضرر صادر ہو اور یہ امر بجز ذات باری کے کسی مخلوق کو حاصل نہیں۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی ھل یَسْمَعُوْنَکُمْ اِذْ تَدْعُوْنَ ۝ اَوْ یَنْفَعُوْنَکُمْ اَوْ یَضُرُّوْنَ ۝۔ مگر جو امر قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ نفع و ضرر کے اسباب عالم کائنات میں مختلف ہیں۔ مثلاً ملک، انسان، شیطان اور جمادات فلک، نجوم وغیرہ اور یہ سب اسباب بالواسطہ یا بلاواسطہ ذات باری کی طرف منسوب ہیں اور کوئی چیز ان میں سے بالاستقلال مؤثر نہیں چنانچہ زہر کی نسبت کبھی یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ وہ بذاتہ مضر ہے اور طعام بنفسہ موجب سیری ہے بلکہ یہ تمام سلسلۂ اسباب زمینی و آسمانی ظاہری و باطنی اس مالک الملک قادر مطلق کی تسخیر و اطاعت میں مضبوط و مستحکم

ہے اور یہ ضبط و استحکام اس کی قدرت ازلی کا نتیجہ ہے مگر عام لوگ اس سلسلہ اسباب کو قدرت ازلی سے اسی طرح تعلق دیا کرتے ہیں جس طرح قلم کو کاتب سے یا اگر بادشاہ کسی کاتب کو کسی فرمان انعام یا عقوبت کے لکھنے کا حکم دے تو کوئی شخص یہ نہیں کہے گا کہ قلم اس انعام یا عقوب کا حقیقی سبب ہے اور نہ کاتب کو بلکہ بادشاہ کی ذات پر پہنچ کر عوام الناس رہ جائیں گے مگر ایک صاحب بصیرت جو ارادہ ازلی کو مظاہر کائنات میں مؤثر دیکھ رہا ہے وہ قلم اور کاتب اور بادشاہ کو ذات باری عز اسمہ کے ارادہ و قدرت کی تسخیر و اطاعت سے وابستہ دیکھتا ہے کیوں کہ یہ درمیانی وسائط بطور قانون طبعی[1] کے سب اسی ذات کی مخلوق و مقہور ہیں اس تقریر سے صاف معلوم ہو گیا کہ حقیقی طور پر ضار اور نافع وہی ذات حقیقی ہے۔

ذات باری کا ضار و نافع ہونا دینی و دنیوی حالات میں یکساں طور پر جاری ہے۔ مثلاً ہدایت و ضلالت اور غنا و فقر اور صحت و مرض وغیرہ کے اسباب برابر مظاہر عالم میں عمل کر رہے ہیں چنانچہ اہل بصیرت کو خوب معلوم ہے کہ یہ اسباب بتمامہا ارادہ ذات باری کے ماتحت جاری ہیں پس صحیح الایمان آدمی ہمیشہ حوادث کو براہ راست ذات باری کی طرف منسوب کرتا ہے اور وسائط کو نظر انداز کر دیتا ہے یہی وجہ ہے کہ ایسا شخص کبھی نزول حوادث پر جزع و فزع نہیں کرتا برخلاف جاہل اور بداعتقاد آدمی کے وہ اسباب کو علت مؤثرہ سمجھ کر رجوع الی اللہ نہیں کرتا۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ حاصل ہوتا ہے کہ وہ اعداء اللہ کے حق میں ضار اور اولیاء اللہ کے حق میں نافع ثابت ہوتا ہے۔ **قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اذلة علی المؤمنین اعزة علی الکافرین** اور پھر فرمایا **اَشِدَّآءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَمَآءُ بَیْنَھُمْ** مگر ایسے عبد کامل کا شدت بحق کفار اور رحمت بحق ابرار برتنا محض اللہ تعالیٰ کی رضا پر مبنی ہوتا ہے نہ اس کی خواہش نفس پر اور نیز ایسا شخص نہ تو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی غیر سے ڈرتا ہے اور نہ کسی

---

[1] لفظ قانون طبعی سے اس امر کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ جب کاتب اور قدرت کتابت اور ارادۂ کتابت اور عزم صادق مجتمع ہو جائیں اور ارادۂ ازلی دربارۂ کتابت جاری ہو چکا ہو تو کچھ شک نہیں کہ فعل کتابت واقع ہو کر رہے گا۔ ۱۲ سنہ

سے امیدوار ہوتا ہے بلکہ ہر حالت میں اس کا اعتماد صرف اللہ تعالیٰ پر ہوتا ہے بعض آثار میں وارد ہوا ہے کہ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ میں یہ کلمات لکھے تھے۔ اِنَّا اللّٰہَ الَّذِیْ لَا اِلٰہَ اِلَّا اَنَا مَنْ لَمْ یَسْتَسْلِمْ لِقَضَائِیَ وَلَمْ یَصْبِرْ عَلٰی بلا ئی وَلَمْ یَشْکُرْ لنعمائی فَلْیَطْلُبْ رَبًّا سَوَائِی۔ یعنی میں خدائے وحدہٗ لاشریک ہوں جو شخص میرے حکم ازلی کی اطاعت نہیں کرنا چاہتا اور میری بھیجی ہوئی مصیبت پر صابر نہیں ہوتا اور میری دی ہوئی نعمت کا شکر نہیں کرتا اسے چاہیے کہ مجھے چھوڑ کر کسی اور کو اپنا پروردگار بنالے۔

بعض آثار میں وارد ہوا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے جناب باری میں درد دندان کی شکایت کی۔ حکم ہوا کہ فلاں بوٹی کا استعمال کرو چنانچہ آپ نے اس بوٹی کو استعمال کیا اور درد فی الفور بند ہو گیا۔ پھر کچھ مدت کے بعد دوبارہ درد نے عود کیا اور آپ نے اس بوٹی کا استعمال کیا مگر درد نہ رکا۔ آپ نے جناب رب العالمین میں عرض کیا کہ خدایا تو نے مجھے فلاں بوٹی کے استعمال کا حکم دیا تھا مگر درد بند نہیں ہوا جواب ملا کہ شفاو عافیت اور ضرر و نفع ہمارے ہاتھ میں ہے۔ کوئی چیز ہمارے حکم کے بغیر نہ ضرر دے سکتی ہے نہ نفع۔ پہلی دفعہ تم نے ہماری طرف رجوع کیا تھا ہم نے تمہاری تکلیف کو دفع کر دیا۔ دوسری دفعہ تم نے بوٹی کو ازالہ مرض کا سبب سمجھا اور ہمیں چھوڑ دیا۔

حضرات مشائخ کرام لکھتے ہیں کہ ضار وہ ذات ہے جو کفار پر ارادہ ازلی کے مطابق ضرر عائد کرے اور ابرار کو مشیت ازلی کے مطابق نفع پہنچائے۔ بعض لکھتے ہیں کہ ضار وہ ذات ہے جو اہل عصیان کو محروم رکھے اور نافع وہ ذات ہے جو اہل طاعت کو مورد احسان بنائے۔ ذالنون مصری فرماتے ہیں کہ تین امور منجملہ اعمال رضا شمار ہوتے ہیں قبل جریان قضا ترک اختیار اور بعد جریان قضا عدم کراہت اور نزول بلا پر ترقی محبت۔

☆☆☆

# النُّوْرُ

## النُّوْرُ سب کو روشن کرنے والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۔ عام طور پر نور اس کیفیت سے مراد ہے جو ضد ظلمت ہے مگر اس معنی کی رو سے ذات باری پر اس اسم کا اطلاق نہیں ہو سکتا کیوں کہ یہ کیفیت حادث ہے جو موجود ہو کر زائل ہو جاتی ہے اور ذات باری حدوث سے بری ہے۔ علاوہ ازیں یہ کیفیت قائم بالجسم ہوتی ہے اور قیام بالغیر منافی وجوب ہے اور ذات باری واجب الوجود ہے۔ نیز یہ کیفیت بالنسبۃ الی الظلمۃ ایک امر اضافی ہے اور ذات باری اضافت سے پاک ہے۔

مسطورہ بالا آیت کی تفسیر میں حضرات مفسرین نے مختلف اقوال قلمبند کیے ہیں مثلاً

(ا) نور وہ حقیقت ہے جس پر تمام اشیائے مخفیہ ظاہر ہوں اور خفائی الحقیقت عدم کا نام ہے اور ظہور وجود کو بولتے ہیں اور ذات باری موجود ہے جس پر عدم کا عائد ہونا محال ہے اور چونکہ ذات باری تمام موجودات کی خالق ہے اس لیے وہی ہر ایک ظلمت ظہور کا نور بلکہ نور الانوار ہے۔

(ب) نور سے مراد منور (روشن کنندہ) ہے۔

(ج) لفظ نور سے بعض اوقات ایسے سبب سے مراد لیا کرتے ہیں جو نظم مصالح اور اصلاح امور کا باعث ہو چنانچہ یوں کہہ سکتے ہیں فلان نور البلدۃ یعنی اس کی ذات سے انتظام مصالح وابستہ ہے اس لیے اللہ نور السموات والارض کے یہ معنی ہوئے کہ اللہ تعالیٰ سلسلہ انتظام کائنات کا قائم رکھنے والا ہے۔

لیکن اس اسم کی صحیح توجیہ یہ ہے کہ نور وجود کا مترادف ہے جو مستلزم ظہور ہے اور وجود تمام اشیاء کا ذات باری سے ظاہر ہوا جس طرح نور آفتاب کا ایک ذرہ وجود آفتاب پر دلیل

ہے۔اسی طرح ایک ایک ذرہ کائنات کا اپنے موجد حقیقی کے وجود کا شاہد ہے۔

انسان کامل کو اس اسم سے یہ بہرہ ہوتا ہے کہ اس کو معرفت الٰہی کا مقام حاصل ہو جاتا ہے اور یہ معرفت ایک نور ہے جو قلب مومن میں پیدا ہوتا ہے۔ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُوْرًا فَمَالَهٗ مِنْ نُوْرٍ۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ نور وہ ذات ہے جو اہل صدق کے قلوب کو نور توحید سے اور اہل محبت کے باطن کو تائید ازلی سے بھر دیتا ہے اور بعض لکھتے ہیں کہ نور وہ ذات ہے جو قلوب عارفین کو نور معرفت سے اور نفوس عابدین کو نور عبادت سے زندہ کرتی ہے۔

☆☆☆

# الهادی

## الهادی ہدایت دینے والا

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى لَهَادِىُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اسم ہادی مشتق ہے مصدر ہدایت سے جس کے معنی رہنمائی کے ہیں اور ہدایت کی تفسیر دو طرح کی گئی ہے۔ (ا) کسی کو راستہ دکھلا دینا۔ (ب) کسی کو مطلوب تک پہنچا دینا اور قرآن مجید میں انھیں ہر دو معنی میں اس کا استعمال کیا گیا ہے۔

ذات باری کا ہادی ہونا مختلف طریق پر اعتبار کیا جا سکتا ہے مثلاً یہ کہ وہ اپنے بعض بندگان کو اپنی معرفت اور نور توحید سے خصوصیت بخشتا ہے۔ كَمَا قَالَ وَيَهْدِىْ مَنْ يَّشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ۔ نیز ہر ایک مخلوق کو ایک فطرت لائقہ پر پیدا کر کے اس کو جلب منفعت اور دفع مضرت کی ہدایت کرتا ہے۔ كَمَا قَالَ رَبُّنَا الَّذِىْ اَعْطٰى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰى علاوہ ازیں اس کا ہادی ہونا یوں بھی صحیح ہے کہ وہ اپنے کلام سے جو انبیا پر نازل فرماتا ہے بندوں پر طریق حق واضح کرتا ہے اور دلائل حقہ پر آگاہ کرتا ہے۔

نوع انسانی میں سے وہ لوگ ہادی ہو سکتے ہیں جو عوام الناس کو سعادت اخروی کی

طرف دعوت دیں اور انھیں صراط مستقیم پر چلائیں اور وہ بزرگ گروہ حضرات انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام کا ہے اور ان کے بعد علمائے راسخون فی العلم کا جو ورثۃ الانبیاء کہلاتے ہیں اور درحقیقت اس صورت میں بھی ذات باری ہی ہادی ہے کیوں کہ انبیا وعلما بھی اللہ تعالیٰ کے حکم وارادہ کے زیر تسخیر ہوتے ہیں۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ ہادی وہ ذات ہے جو قلوب کو اپنی معرفت اور نفوس کو اپنی طاعت کی راہ دکھائے اور بعض لکھتے ہیں کہ ہادی وہ ذات ہے جو اہل معصیت کو توبہ اور اہل معرفت کو حقیقت قرب کی ہدایت کرتا ہے۔

☆☆☆

# البدیع

## البدیع بلامثال پیدا فرمانے والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی بَدِیْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۔اس اسم کی تفسیر دو طرح پر کی گئی ہے۔اول تو یہ کہ بدیع وہ ذات ہے جس کی نظیر یا مثل موجود نہ ہو۔ چنانچہ کسی عدیم النظیر چیز کی نسبت بول دیا کرتے ہیں۔ھٰذَا شَیْئٌ بَدِیْعٌ سو جب کسی ممکن چیز کی نسبت اس کا اطلاق کیا جا سکتا ہے تو ذات باری کی نسبت بدرجہ اولیٰ اس کا اطلاق ہو سکتا ہے کیوں کہ ازل سے ابد تک اس کی نظیر یا شبیہ کا وجود ممتنع ہے۔دوم یہ کہ بدیع بمعنی مبدع ہے یعنی فعیل بمعنی مفعل مگر بدع فعل ثلاثی کی تصریف اہل زبان کے ہاں مستعمل نہیں ہوئی۔اس صورت میں بدیع وہ ذات ہوگی جو مخلوقات کو ابتداءً بلا سابقہ مثال کی تقلید کے پیدا کرے۔کوئی توجیہہ ہو یہ اسم مطلقاً بجز ذات باری کے کسی مخلوق پر اطلاق نہیں کیا جا سکتا ہاں عبد کامل جو صفات نبوت یا ولایت یا علم میں کسی خصوصیت کے لحاظ سے بینظیر ہو وہ مجازاً اس اسم کا مصداق ہو سکتا ہے خواہ اس کا بینظیر ہونا جمیع ازمنہ ثلاثہ میں ہو یا صرف اس کے اپنے زمانہ میں۔بعض محققین نے لکھا ہے کہ بدیع وہ ذات ہے جو عجائب صفت اور غرائب حکمت کو ظاہر کر سکے۔

# اَلْبَاقِیُ

## اَلْبَاقِیُ ہمیشہ رہنے والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَاللّٰہُ خَیْرٌ وَّاَبْقٰی ذات باری واجب الوجود ہے اس لیے اس کا وجود ازلی وابدی ہے جب اس کے وجود کو ازل کی طرف نسبت کرتے ہیں تو قدیم اور جب ابد کی طرف منسوب کریں تو اسے باقی کہتے ہیں اور واجب الوجود ہر دو جہت نسبت پر حاوی ہے۔ اس نسبت ماضی و مستقبل سے یہ قیاس نہ کرنا چاہیے کہ ذات باری پر زمانہ کا جریان ہوسکتا ہے کیوں کہ زمانہ صرف حادث شے پر جاری ہوتا ہے جس پر تغیر وانقلاب کا عارض ہونا ممکن ہے اور ذات باری تغیر وانقلاب سے بری ہے بلکہ وہ قبل از زمان اور بعد از زمان یکساں حالت پر قائم ہے۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ بقاء ذات باری اس کی ذات سے کوئی زائد وصف نہیں ہے جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہو کیوں کہ اس صورت میں دور و تسلسل لازم آتے ہیں جو باطل ہیں۔

بعض محققین نے لکھا ہے کہ باقی وہ ذات ہے جو اول بلا ابتدا اور آخر بلا انتہا ہو محقق نصر آبادی لکھتے ہیں کہ ذات حق اپنی ذاتی بقا کے ساتھ اور جمیع مخلوقات اس کے فیض بقا کے ساتھ قائم ہے۔ انسان کامل جب لوازم بشریت سے علیحدہ ہو کر منازل سلوک کو پورا کر لیتا ہے تو وہ بقائے دوام کا رتبہ پالیتا ہے اور حیوۃ طیبہ کا مالک ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں اس کے ہیکل عنصری کے ساتھ موجود رہنے اور اس کو ترک کر دینے میں کچھ فرق نہیں ہوتا۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی فَلَنُحْیِیَنَّہٗ حَیٰوۃً طَیِّبَۃً۔

☆☆☆

# الوارث

**الوارث** سب کے فنا ہونے کے بعد باقی رہنے والا

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَھُوَ خَیْرُ الْوَارِثِیْنَ اور پھر فرمایا و نحن الوارثون اہل بصیرت جو حقیقت توحید سے آگاہ ہیں وہ دیکھتے ہیں کہ ملک وملکوت کا ایک ایک ذرہ اس وحدہٗ لاشریک کے قبضہ قدرت میں قائم ہے اور ایک لحظہ بھر کے لیے اس کے اقتدار وتصرف سے خارج نہیں ہوسکتا ہاں اس نے انتظام عالم کے قائم رکھنے کے لیے محض اپنے فضل وکرم سے عارضی طور پر اپنے بندوں کو بعض اشیا کا مالک بنا رکھا ہے مگر جب وعدۂ ازلی کے مطابق سلسلہ عالم کا خاتمہ ہو جائے گا اور عارضی مالک ومملوک کا سلسلہ منقطع ہو جائے گا تو حقیقت توحید کے اثبات واظہار کے لیے وہی مالک حقیقی ندا کرے گا۔ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ چونکہ بجز اس کی ذات کے تمام نسبتیں مالکیت ومملوکیت کی منقطع ہو جائیں گی۔ خود ہی جواب دیں گے۔ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارُ۔ امام غزالیؒ لکھتے ہیں کہ ذات باری کے اس سوال و جواب کی حقیقت اہل توحید پر آج ہی منکشف ہے کیوں کہ وہ عالم کو وصف فنا کے ساتھ متصف دیکھتے اور بقائے ذات باری اور اس کی حقیقت مالکیت کو اسی طرح مشاہدہ کر رہے ہیں جس طرح اہل ظاہر قیامت کے دن کھلم کھلا مشاہدہ کریں گے۔

حضرات مشائخ لکھتے ہیں کہ وارث وہ ذات ہے جو کسی دوسرے کی طرف سے صاحب وراثت نہ ہو بلکہ ذاتی طور پر صاحب تصرف واختیار ہو۔ بعض لکھتے ہیں کہ وارث وہ ذات ہے جس نے بے نیازی کا جامہ پہنا ہو اور اپنی حقیقی وحدت میں یگانہ ہو۔

انسان کامل جب اسرار معرفت پر حاوی ہو جاتا ہے تو وہ حضرات انبیا علیہم السلام کے

علوم کا وارث بن جاتا ہے۔ العلماء ورثۃ الانبیاء کے یہی صحیح معنی ہے اور جب حضرات انبیا علیہم السلام کے مدارج علوم پر ترقی کرتا ہے تو بحکم تَخَلَّقُوْا باخلاق اللّٰہ وہ اسم وارث کا مظہر کامل بن جاتا ہے۔

☆☆☆

# الرَّشِیْدُ

## الرَّشِیْدُ ہدایت والا

یہ اسم قرآن مجید میں وارد نہیں ہوا۔ رشد مصدر سے مشتق ہے جو غی (ضلالت) کی ضد ہے اور جس کے معنی استقامت کے ہیں۔ اس کی توجیہ دو طرح ہو سکتی ہے اول تو یہ کہ رشید بمعنی راشد ہے جس کے معنی حکیم کے ہیں یعنی ایسی ذات جس کے افعال میں عبث و باطل کو دخل نہیں۔ دوم فعیل بمعنی مفعل یعنی رشید بمعنی مرشد اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ رشید وہ ذات ہے جو ہر ایک مخلوق کو اس کی فطرت کے مطابق اس کی مصلحت کی طرف ہدایت کرے۔

امام غزالیؒ لکھتے ہیں کہ رشید وہ ذات ہے جس کی تدبیرات بلا کسی مشیر کے عین صواب ہوں اور یہ امر بجز ذات باری کے کسی کو حاصل نہیں۔ بعض لکھتے ہیں کہ رشید وہ ذات ہے جس کو چاہے سعید بنا دے یا شقی بنا دے اور بعض لکھتے ہیں کہ رشید وہ ذات ہے جس کی تدبیر میں سہو اور تقدیر میں لہو کو چھ دخل نہ ہو۔

انسان کامل کا رشید ہونا اسی قدر زیادہ صحیح ہوگا جس قدر وہ اپنے دینی و دنیوی مقاصد میں عین ہدایت پر کاربند ہو۔

☆☆☆

# الصبور

## الصبور بہت برداشت کرنے والا

یہ اسم بھی قرآن مجید میں وارد نہیں ہوا۔ صبر مصدر سے مشتق ہے جس کے معنی روکنے کے ہیں اور اس کا مفہوم قریب قریب اسم حلیم کے ہے مگر حلیم میں امن از عقوبت کا مفہوم زیادہ قوی ہے۔

امام غزالیؒ لکھتے ہیں کہ صبور وہ ذات ہے جو قبل از وقت فعل کے بجالانے میں جلدی نہ کرے بلکہ قانون ضروری کے مطابق ایسے وقت معلوم پر ملتوی رکھے جو غفلت و کسل کی آمیزش سے بالکل پاک ہو مگر یہ التوا ایسا نہ ہو جس کے ساتھ مخالف جانب کی کشمش بھی لگی ہو کیوں کہ یہ صورت انسانی صبر کی ہے جس میں داعیہ نفس انسان کو جلد بازی پر ابھارتا ہے اور وہ نفس کا مقابلہ کر کے جانب مخالف سے باز رہتا ہے اور انسان اس وقت وصف صبر سے متصف ہوتا ہے جبکہ داعیہ نفس کو مغلوب و مقہور کر سکے۔ مگر یہ بات بجز مجاہدۂ نفس کے حاصل نہیں ہو سکتی صبر کے مختلف مراتب ہیں ابتدا میں مقابلہ نفس کرتے وقت سخت تکلیف ہوتی ہے مگر بتدریج یہ بات آسان ہو جاتی ہے۔

حضرات مشائخ لکھتے ہیں کہ صبور وہ ذات ہے جس کو بندہ کی کثرت معصیت کثرت عقوبت پر آمادہ نہ کرے اور بعض لکھتے ہیں کہ صبور وہ ذات ہے جو جفا کا مقابلہ عطا اور عصیان کا مقابلہ غفران کے ساتھ کرے۔

ابو بکر وراق رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ اپنے اور بندوں کے درمیان صدق اور اپنے اور نفس کے درمیان صبر کے ساتھ استقامت کرو اور اسی امر کو نجات اخروی کا مدار سمجھو۔ فقط

هذا آخر كلامنا في مبحث الاسماء۔

# خاتمۃ الکتاب

واضح ہو کہ بعض اکابر مشائخ رحمۃ اللہ علیہم کی زبان پر خاص خاص حالات میں ایسے کلمات بھی جاری ہوئے ہیں جو بظاہر نصوص آیات واحادیث کے مخالف معلوم ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر علمائے اسلام نے بلا تاویل ایسے کلمات کہنے والے کی تکفیر کر دی ہے۔ مگر بعض محتاط حضرات نے توسع اور استعارہ پر نظر کر کے ایسے کلمات کا کوئی محمل صحیح قرار دیا ہے اور تکفیر سے اجتناب کیا ہے اور یہی مسلک اصوب واسلم بھی ہے کیوں کہ جب ہمیں قطعاً علم ہے کہ قائل متبع کتاب وسنت اور صحیح العلم والعمل ہے تو صرف ایک ایسے جملہ سے جس میں توسع واستعارہ کو بہت وسیع دخل ہے ہم کیونکر تکفیر کر سکتے ہیں۔ جو اصحاب حضرات مشائخ کے کلام میں اشارات وتلویحات اور تشبیہات واستعارات اور تمثیلات وکنایات کی حقیقت سے واقف ہیں وہ یقیناً ایسے جملوں کو جو بظاہر مخالف شریعت معلوم ہوتے ہیں ہرگز موجب زندقہ والحاد قرار نہیں دیتے وجہ اس کی یہ ہے کہ سالک پر ہر ایک مقام ترقی میں ایسے معارف واسرار کا انکشاف ہوتا ہے جو کسی پہلے نچلے مقام سے کہیں زیادہ دقیق وعمیق ہوتے ہیں اس لیے کوئی الفاظ ایسے نہیں جو ان حقائق کو اصلی صورت میں ظاہر کر سکیں۔ لامحالہ ان کیفیات یا حقائق کے اظہار کے لیے مجازات وکنایات کی ضرورت پڑتی ہے اور بسا اوقات تشبیہ وتمثیل سے کام لیا جاتا ہے کوتاہ فہم اور ناقص الادراک لوگ ذوق معانی سے بے بہرہ ہوتے ہیں۔ حقیقت اصلیہ پر نہ آگاہ ہو کر حضرات مشائخ کے بارے میں زبان طعن کھول دیتے ہیں مگر خاکسار مؤلف عرض کرتا ہے کہ بمقتضائے ؎

چو بشنوی سخن اہل دل مگو کہ خطا است　　سخن شناس نہ دلبرا خطا اینجا است

جب تک کوئی شخص خود صاحب مقام نہ ہو اسے نہ تو تصدیق کرنی چاہیے اور نہ

تکذیب۔ نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم اپنی کتاب فتاوی دلیل الطالب کے ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ امام شوکانی نے اپنے ایک رسالہ میں حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمہ اللہ کی تکفیر کر کے چالیس سال کے بعد رجوع کیا اور یہ لکھا کہ میں نے فتوحات مکیہ میں غور کر کے شیخ اکبر کے کلام کا محمل صحیح بطریق تاویل سمجھ لیا اور اب میں اپنی سابقہ تحریر سے توبہ کرتا ہوں چنانچہ وہ عبارت حسب ذیل ہے۔ اور کچھ شک نہیں کہ معارف وحقائق کے لیے مدارج ہیں جو ہر ایک نااہل کی مجلس میں قابل بیان نہیں ہوتے۔ یہی وجہ ہے کہ سید الطائفہ جنید بغدادیؒ خاص خاص معارف وحقائق کے بیان کرتے وقت بجز مسترشدین اہل مقام کے دوسروں پر مکان کا دروازہ بند کر دیا کرتے۔ کیوں کہ نااہل لوگ قصور فہم کی وجہ سے فی الفور تکذیب وتکفیر پر آمادہ ہو جایا کرتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ بعض آثار میں وارد ہوا ہے تُكَلِّمُوا النَّاسَ عَلٰى قَدْرِ عُقُوْلِهِمْ یعنی لوگوں سے ان کے مدارج عقول کو ملحوظ رکھ کر خطاب کیا کرو۔ جامع بخاری میں بروایت حضرت علی کرم اللہ وجہ مروی ہے حدثوا الناس وبما یعرفون اتحبون ان یکذب اللّٰہ و رسولہ۔ یعنی لوگوں سے وہ کلام کرو جس کو وہ سمجھ سکیں۔ کیا تم پسند کرو گے کہ لوگ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی تکذیب کر دیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ توحید ذات باری اور مبدء ومعاد عالم اور عالم ملکوت اور حقیقت روح وغیرہ مسائل دقیقہ وعمیقہ کے متعلق عوام الناس میں ہرگز کوئی بحث نہیں کرنی چاہیے ورنہ بجائے فائدہ کے لوگوں کے اعتقادات میں تزلزل اور فساد عائد ہوگا وجہ اس کی یہ ہے کہ لوگ مادیات اور لوازم مادیات سے بالاتر حقائق کا ادراک کرنے سے قاصر ہیں۔ چنانچہ تعلیم وحی میں بھی اشارات ہی سے کام لیا گیا ہے۔ اگر تصریح ہوتی تو معیار عقائد کا قائم کرنا ناممکن تھا۔ بخاری بروایت مقبری عن ابی ہریرہ راوی ہیں۔ حفظت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وعائین فاما احدھما فبثثتہ واما الآخر فلو بثثتہ قطع ھذا البلعوم۔ یعنی میں نے جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دو قسم کے علم کو ضبط کیا ہے ایک قسم کا اظہار تو میں نے کر دیا ہے اور دوسری قسم کا اگر اظہار کروں تو میرا گلا کاٹ دیا جائے۔ اس کے متعلق بعض شارعین حدیث

نے لکھا ہے کہ دوسری قسم سے جو نا قابل اظہار ہے وہ احادیث مراد ہیں جو ان اہل جور وستم کے حالات اور اظہار اسمائے اور مذمت پر مشتمل تھیں جو حضور ﷺ کے بعد دین میں فتنہ و فساد کا موجب ہوتے رہے۔ مگر خاکسار مؤلف عرض کرتا ہے کہ یہ حضرات شارحین کا اپنا قیاس ہے ورنہ صحیح یہ ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ایسے معارف وحقائق کی طرف اشارہ کرتے ہیں جن کے اخذ کرنے سے عامۃ الناس کے افہام قاصر ہیں اور خود امام بخاری کا اس حدیث کو کتاب العلم میں بیان کرنا مذکورہ بالا معارف وحقائق سے مراد لینے پر ایک پختہ قرینہ ہے ورنہ بلحاظ مناسبت مقام ضروری تھا کہ اس حدیث کو کتاب الفتن میں لکھتے۔ یہاں یہ خیال صحیح نہیں ہوسکتا کہ اگر ہم ظواہر احکام شریعت کے سوا معارف وحقائق باطن کا اقرار کریں تو فرقۂ باطنیہ کے مذہب کی تائید ہوگی کیوں کہ باطنیہ کے عقائد ایسے باطن پر مبنی ہیں جو ظواہر شریعت کو باطل کرتے ہیں مگر وہ حضرات مشائخ جو کتاب وسنت کے بدوں ایک قدم چلنا بھی حرام جانتے ہیں اور مخالف شریعت کو دشمن خدا اور رسول سمجھتے ہیں باطنیہ ملاحدہ کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتے۔ چنانچہ ابن حجر فتح الباری شرح صحیح بخاری میں لکھتے ہیں **قال المنیر جعل الباطنیة هذا الحدیث ذریعة الی تصحیح باطنهم حیث اعتقدوا ان للشریعة باطنا و ظاهراً و ذالك الباطن انما حاصله الانحلال من الدین** یعنی باطنیہ فرقہ کے لوگوں نے اس حدیث سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ اور یہ باطن ایسا ہے جس سے شریعت کا تار و پود ہی اڑ جاتا ہے۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایسا باطن جو منافی ظاہر شریعت ہو کفر و الحاد ہے مثلاً باطنیہ کا خیال ہے کہ نماز پنجگانہ سے ائمہ اہل بیت کے پانچ آدمی مراد ہیں۔ اسی طرح وہ تمام احکام کی حقیقت کو باطل کرتے ہیں سو معاذ اللہ کہ اکابر حضرات مشائخ اس قسم کے الحاد کے قائل ہوں۔ دیکھو ابن حجر کے لفظ وذلک الباطن سے وہی باطن مراد ہے جو منافی شریعت حقہ ہے نہ یہ کہ معارف وحقائق کا کوئی حصہ ایسا نہیں ہو سکتا جو حضرات مشائخ کو مقام مکاشفہ ومشاہدہ میں حاصل ہوتا ہے۔ غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ معارف واسرار توحید کی اصلیت کا انکار کرنا منشاء شریعت کے منافی ہے کیوں کہ حقیقت

توحید کے مختلف مقامات ہیں اور انھیں میں عارف کو سیر حاصل ہوتی ہے بھلا باطنیہ ملاحدہ کو اس نعمت بیش بہا سے کیا تعلق؟ صاحب کتاب نور الابصار فی مناقب آل بیت النبی المختار شیخ عبدالجواد شربینی کی کتاب در الاصداف فی مناقب الاشراف سے نقل کرتے ہیں۔ کان علی بن الحسین عاملاً علی کتمان اسرار اللہ تعالیٰ فی العالم کما اشاراً لی ذلك فی قوله رضی الله عنه۔

یَا رُبَّ جوهرِ علمٍ لو اَبُوْحُ بِهٖ لَقِیْلَ لِیْ اَنْتَ مِمّن یَعْبُدُ الْوَثَنَا
وَلَاَ ستحلَّ رِجَالٌ صَالِحُوْنَ دَمِیْ یَرَوْنَ اَقْبَحَ مَایَأ تُوْنَهٗ حَسَنَا

یعنی امام زین العابدین بن حسین رضی اللہ عنہما اسرار توحید کے اخفا پر عامل رہے چنانچہ آپ فرماتے ہیں کہ "ایسے بہت سے علوم ہیں کہ اگر میں ان کا اظہار کروں تو لوگ مجھے مشرک (بت پرست) کہہ دیں اور حضرات علما امت میرا خون جائز رکھیں اور بدترین سلوک کو میرے حق میں اچھا سمجھیں۔ اسی طرح حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی نسبت مروی ہے کہ آپ نے کمیل بن زیاد نخعی کو ایک خطاب میں یوں فرمایا: هَا اَنَّ هٰهُنَا لَعِلْمًا جَمًّا (واشار الی صدره) لو اصبتُ له حملةً یعنی سنو! کہ یہاں (میرے سینہ) میں بے پایاں علم ہے کاش! میں کسی کو اس کا اہل پاتا۔ کیا اس علم سے احکام فقہ مراد ہیں؟ ہرگز نہیں کیوں کہ حضرات صحابہ میں اس علم کے ماہر ہزاروں موجود تھے اور کیا کوئی دوسرے علوم دینیہ مراد ہیں؟ ہرگز نہیں کیوں کہ یہ علوم بھی آپ سے مخصوص نہ تھے اس سے معلوم ہوا کہ ان علوم سے اسرار توحید مراد ہیں نہ کچھ اور۔

دیکھو علم مترادف یقین ہے اور قرآن مجید میں یقین کے مدارج مذکور ہیں اور وہ مدارج بہ ترتیب علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین کے الفاظ سے ظاہر کیے گئے ہیں۔ ایسا کون بے وقوف ہے جو ان ہر سہ مراتب یقین میں امتیاز نہ کر کے علوم حقہ باطنیہ کا انکار کر دے اور یہ کہہ دے کہ بجز ان علوم شرعیہ کے جو ظاہر سے تعلق رکھتے ہیں کوئی اور علوم دائرہ شریعت میں داخل نہیں۔ یقین ایک کیفیت باطنی کا نام ہے پس از روئے قرآن مجید ثابت ہو گیا کہ علوم شرعیہ کی دو صورتیں ہیں۔ اول وہ جو ظاہر سے تعلق رکھتے ہیں اور دوم جو باطن سے متعلق ہیں

اوران ہر دو میں لازم وملزوم کا تعلق ہے یعنی علوم شرعیہ جو ظاہر سے تعلق رکھتے ہیں ملزوم ہیں اور علوم باطنیہ لازم۔ اگر ملزوم کا وجود نہ ہو تو لازم خود معدوم ہوگا۔ اس سے صاف ثابت ہو گیا کہ بدوں پابندی احکام شرعیہ کوئی شخص معارف وحقائق کا مالک نہیں ہوسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اکابر مشائخ رحمۃ اللہ علیہم بالاتفاق اس امر کے قائل ہوئے ہیں کہ جو باطن منافی ظاہر شریعت ہے وہ زندقہ والحاد ہے اور جو طریق سلوک کتاب وسنت سے وابستہ نہیں وہ شیطان کا طریق ہے اور اس خیال کی تمام اکابر سلف نے امت مرحومہ تک تبلیغ کر دی ہے اس لیے اگر کوئی شخص علوم باطن کا انکار کرے تو وہ جاہل ومغرور ہے اور جو شخص ظاہر شریعت کا انکار کر کے باطن کا مدعی ہو وہ ملحد وزندیق ہے۔ ہمیں اس موضوع پر بحث کرنے کی ضرورت داعی نہ ہوتی۔ اگر ہم اہل زمانہ میں ایسے لوگوں کو نہ دیکھتے جو یا تو سلسلہ باطن کے منکر ہیں اور اس لیے حضرات مشائخ کی نسبت سوءظن رکھ کر حصول سعادت سے محروم رہتے ہیں یا ایسے لوگ ہیں جو ظاہر شریعت کی پابندی سے دست بردار ہو کر مدعیان معرفت ہیں اور درحقیقت ہر دو گروہ باطل پرست ہیں اور اہل حق صرف وہ ہیں جو بپابندی کتاب وسنت مقام مکاشفہ و مشاہدہ تک ترقی کرتے ہیں۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہوا ہے وجہ انکار بجز جہالت کے اور کچھ نہیں۔ غلط فہمی سے ان لوگوں کو جو علوم شرعیہ رسمیہ کو پڑھ کر مناظرہ ومجادلہ پر کمربستہ رہتے ہیں مخالفان شریعت تصور کیا جاتا ہے اگرچہ وہ کتاب وسنت سے سرمو مخالفت کو بھی حرام جانتے ہوں۔ مگر چند ایک احادیث کی بنا پر جن کی توجیہ صحیح سے یہ منکرین بے بہرہ ہوتے ہیں ایسے حضرات کے فیض صحبت سے مستفیض نہیں ہوتے اور مقولہ "لکل فن رجال" پر غور نہیں کرتے۔ خضرؑ وموسیٰ علیہ السلام کا واقعہ اثبات باطن پر کافی دلیل ہے۔ اکثر حضرات مشائخ کرام کے بعض اقوال پر بھی نکتہ چینی کی جاتی ہے اور کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرا کہ اکابر ارباب معرفت اہل رسم اور الفاظ پرست لوگوں کے مطاعن سے محفوظ رہے ہوں۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ چونکہ ولایت کبریٰ مستلزم جمیع کمالات حقہ ہے کیوں کہ اس کے انوار مشکوۃ نبوت سے اقتباس کیے جاتے ہیں اس لیے یہ حضرات محجوبانِ ظاہر بیں کے انکار وتشنیع کا مورد اسی اتباع نبوت میں بنا کرتے ہیں اور متحمل بھی ہوتے ہیں لہٰذا صحیح طور پر یہی فرقہ

عالیہ بارگاہ رب العزت میں عزت وکرامت کے تاج اور ظاہری و باطنی کمالات کے بیش بہا خلعت سے سرفراز ہوتا ہے۔ جو سعادت مند ان کے دامان نسبت سے وابستہ ہو گئے منزل مقصود کو پہنچ گئے اور جو خود پرست الفاظ کے جوڑ توڑ میں غلطاں و پیچاں رہ کر سوءظن کے مقام پر پڑے رہے محروم رہ گئے۔ یہ الٰہی داد ہے کسی کے باوا کی میراث نہیں۔ اور نہ تو وہ درتو دہ کتب رسمیہ کے علوم پر موقوف ہے اور نہ یہاں بحث وجدل کا کام ہے بلکہ اول قدم اس دشوار گزار راستہ میں وہی اٹھا سکتا ہے جو بحث وجدل کو بالائے طاق رکھ کر حسن ارادت کے مرکب راہوار پر سوار ہو ؎

ایں نعمت بیدلی بہر دل ندہند　　دیں نزل بخفتگان منزل ندہند
درعالم عشق آنچہ بے عقلاں راست　　یک ذرہ بصد ہزار عاقل ندہند

ہاں یہ ضروری ہے کہ طالب ایسے لوگوں کے دام تزویر سے بچتا رہے جو لباس سنت اور پیرایۂ شریعت سے عاری ہوں اور جن کے عقائد سلف صالحین کے عقائد کے ساتھ مطابق نہ ہوں کیوں کہ ہمارے زمانہ ناہنجار میں بہت سے ہوسناک ایسے نکل آئے ہیں جو بڑے بڑے دعاوی کے ساتھ عوام الناس کو راہ راست سے گمراہ کر رہے ہیں اور سلف صالحین کے طریق سے جن سے بڑھ کر کوئی شخص متبع سنت نہیں ہوسکتا کوسوں دور جا پڑے ہیں۔ اس لیے میں اس رسالہ کے ناظرین کو وصیت کرتا ہوں کہ وہ رجوع الی اللہ کرنے سے پہلے اس ضروری امر کا فیصلہ کرلیں کہ وہ طریق شغل وذکر جس کے بغیر سلوک کے منازل طے نہیں ہو سکتے کس شخص سے حاصل کرسکیں گے؟ ظواہر احکام شرعیہ کی پابندی میں جو شخص حضرات ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کے طریق اجتہاد سے باہر ہو اور خود آیات واحادیث سے برخلاف آئمہ مجتہدین کے استنباط کرنے کا مدعی ہو اور قرآن وسنت کے بعد سلف صالحین کے قول وفعل کو اپنا شعار نہ بنائے جان لینا چاہیے کہ اس کی صحبت زہر ہلاہل سے کم مضر نہیں ہوگی کیوں کہ مشیت ایزدی کے مطابق جب تک دین میں فتنہ وفساد کا دروازہ نہیں کھلا تھا لوگوں کو بوجہ غایت حق پسندی وسلاست روی کے کسی خاص معیار اجتہاد کی ضرورت نہ تھی۔ اس لیے طالب حق کو اکتساب احکام فقیہہ کے لیے کوئی دقت پیش نہیں آتی تھی۔ مگر جب اسلام میں

فتنہ وفساد کو دخل ہونے لگا اور عقائد واحکام کی صورت بدلنے لگی تو احادیث نبویہ کی تدوین اور احکام فقہیہ کی ترتیب کی ضرورت محسوس ہوئی چنانچہ حضرات اکابرین کی مساعی جمیلہ سے حدیث وفقہ کی تدوین وترتیب مکمل ہوگئی اور مسلک شریعت متعین ہوگیا اور تمام مسائل شرعیہ اجتہادات حضرات ائمہ اربعہ کے دائرہ میں محدود ہوگئے اور طالبان حق کے لیے سہولت پیدا ہوگئی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو آج تک فقہ اسلامی بایں جامعیت ووسعت ہرگز محفوظ نہ رہ سکتی۔ زمانہ انقطاع اجتہاد کے بعد کوئی محدث کوئی فقیہہ کوئی شیخ کامل، کوئی محقق علوم دینیہ ایسا نہیں گزرا جس نے حضرات ائمہ اربعہ جزاہم اللہ جزاء موفوراً کے طریق اجتہاد کا اتباع نہ کیا ہو۔ اب اگر کوئی بوالہوس منہ بنا کر اس کا انکار کرنے لگے تو بجز اس کے کہ وہ اپنی شقاوت کا اظہار کرے اور کیا سمجھا جائے گا۔ ایسے لوگوں کی بات کو ایک آن کے لیے بھی نہیں سننا چاہئے۔

اب رہا مقامات سلوک کو ارباب سلوک سے حاصل کرنا سو اس کے متعلق یوں سمجھنا چاہیے کہ جب تک طریق ذکر مطابق کتاب وسنت کے کسی اہل تقویٰ سے حاصل نہ کیا جائے مقامات کا طے کرنا ممکن نہیں اور اہل تقویٰ بجز متبعین حضرات مشائخ کرام کے صرف وہی لوگ ہو سکتے ہیں جو خود پایہ اجتہاد رکھتے ہوں۔ اس لیے ممکن ہے کہ کوئی صاحب سعادت ایسا بھی نکل آئے جو پایہ اجتہاد رکھنے کے علاوہ صاحب مقام بھی ہو اور اسے کسی صاحب مقام سے نسبت حاصل کرنے کی ضرورت نہ ہو اور اویسی نسبت کے ساتھ جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دامان محبت سے وابستہ ہو مگر ایسے لوگوں کا وجود شاذ سمجھا گیا ہے۔ اس لیے اسلم طریق یہ ہے کہ کسی ایسے عارف صاحب کمال کی تلاش کی جائے جس نے خود کسی طریق معروف اہل السنۃ والجماعۃ کے مطابق مقام استقامت حاصل کیا ہو جس کی شناخت یوں ہو سکتی ہے کہ وہ ضروری علم کتاب وسنت رکھتا ہو اور دائرہ فقہ مجتہدین سے قدم باہر نہ رکھے اور رجوع خلائق کے درپے نہ ہو بلکہ اس سے نفرت رکھتا ہو اور لوگوں سے زر وسیم کو قبول نہ کرے اور اگر کوئی شخص بر طریق سنت ہدایا وتحف پیش کرے تو اسے فی الفور مستحقین پر صرف کر دے اور مجالس اہل دنیا میں بجز کسی نیت شرعی کے ہرگز داخل نہ ہو اور امرا ومساکین کا امتیاز اس کی مجلس میں ہرگز نہ کیا جائے اور کسی بدعت اعتقادی یا عملی میں مبتلا نہ ہو۔ اگر ایسا شخص مل

جائے تو اسے غنیمت سمجھنا چاہیے مگر حق یہ ہے کہ ایسے اصحاب کبریت احمر کا حکم رکھتے ہیں اور اگر ایسا صاحب ارشاد نہ مل سکے تو نوافل واذکار مسنونہ کو لازم پکڑ لے اور ان میں فروگذاشت نہ کرے کیوں کہ پابندی سنت عامل کے قلب کو نور معرفت سے منور کر دیتی ہے مگر اس صورت میں کچھ زیادہ مجاہدت وریاضت کی ضرورت ہوتی ہے۔

واضح ہو کہ سالک کو مقامات توحید کے طے کرنے میں بعض اوقات ایسے حالات پیش آجاتے ہیں جن میں وہ شعور خارجی سے بالکل بے خبر ہو جاتا ہے بلکہ اس سے آگے ایک مقام ایسا بھی پیش آتا ہے جس میں اس کو اپنی ذات کا شعور بھی نہیں رہتا حتیٰ کہ وہ عدم شعور کے شعور سے بھی بے بہرہ ہو جاتا ہے۔ ایسے حالات میں جبکہ انوار جلال و جبروت اس پر غالب آکر اس کے آثار بشریت کو مضمحل اور ناپدید کرتے ہیں اور مقام مشاہدہ حق میں جمعیت کلی سے متصف ہو جاتا ہے تو بسا اوقات اس کی زبان پر ایسے کلمات جاری ہونے لگتے ہیں جو عوام الناس کے دلوں میں حلول واتحاد کا خیال پیدا کر دیتے ہیں حالانکہ ایسے حضرات حلول واتحاد ہر دو سے بیزار اور ان کے قائل کی تکفیر کے قائل ہوتے ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ عبد خواہ کسی مقام تک ترقی کر جائے مگر پھر بھی وہ عبد ہی رہتا ہے کیوں کہ ذات ممکن کبھی واجب نہیں ہو سکتی اور نہ واجب کبھی ممکن ہو سکتا ہے۔ مادیات میں اس کی مثال یوں سمجھو کہ لوہا آگ کے قرب میں آگ کے خواص کو اس حد تک قبول کر لیتا ہے کہ اس میں آگ ہی کے خواص لون، احراق وغیرہ پیدا ہو جاتے ہیں مگر وہ کبھی آگ نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح عبد کامل کے لیے عین صفات ذات باری کا حصول محال عقلی ہے۔ ہاں ان صفات کے متناسبہ حالات عبد کو حاصل ہو سکتے ہیں جن پر صرف بطور اشتراک اسمی وہی الفاظ بولے جاتے ہیں جو صفات ذات باری پر مگر ان ہر دو یعنی صفات ذات باری اور صفات عبد کی حقیقت ایک نہیں ہوتی بلکہ ان میں ہر ایک جہت سے امتیاز کلی ہوتا ہے کیوں کہ صفات باری قدیم اور ذاتی اور کامل اور صفات عبد حادث اور معلول اور ناقص ہیں۔ عبد ہر ایک صفت کا مظہر ہو کر آثار صفات کا متحمل ہو سکتا ہے مگر وہ عین صفات باری کا حصول ناممکن ہے کیوں کہ واجب وممکن کا ایک ہونا یا واجب کا ممکن میں حلول کرنا یا صفات واجب کا منتقل ہو کر عبد کی

صفات قرار پانا بروئے دلائل قطعیہ محال ہے۔ اس لیے معلوم ہوا کہ جو کلمات بعض اکابر کی زبان پر غلبہ سکر کی حالت میں جاری ہوتے ہیں ان کی توجیہ صحیح یہ ہوسکتی ہے کہ وہ حضرات ان کلمات کو بحیثیت ذات باری سے ناقل ہونے کے زبان پر لاتے ہیں اور اس نقل سے بجز اس کے اور کوئی بات متصور نہیں ہوسکتی کہ محبوب کے کلمات کو استلذاذاً زبان پر لایا جاتا ہے چنانچہ جملہ سبحانی ما اعظم شانی یا جملہ انا الحق وغیرہ کی صحیح توجیہ یہی ہوسکتی ہے کیوں کہ کسی متبع شریعت کی نسبت یہ خیال کبھی صحیح نہیں ہوسکتا کہ وہ بحالت صحت عقل وحواس اپنے تئیں خدائے خَالِقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کہنے لگ جائے چنانچہ ابو یزید بسطامی رحمہ اللہ کی نسبت مروی ہے کہ آپ جب مطلع ہوتے کہ بحالت سکر کوئی ایسے کلمات آپ کی زبان پر جاری ہوئے ہیں تو آپ مسترشدین کو کہا کرتے کہ تم لوگوں نے کیوں مجھے نہیں روکا؟ اور بعض اکابر نے ایسے کلمات کی یہ توجیہ بھی کی ہے کہ عارف کامل جب عین شہود کے ساتھ اپنا مقام حقائق کونیہ محسوسہ سے بالاتر دیکھ پاتا ہے تو بحالت غلبۂ سکر اپنے قدس کا اظہار کرتا ہے۔ مگر وہ یہ جانتا ہے کہ قدس ذات باری کہیں اس سے بھی بالاتر ہے جس کے ساتھ اسے کچھ نسبت نہیں ہوسکتی۔ بہرصورت ایسے کلمات مجاز کی طرف لائے جاسکتے ہیں ورنہ ان کا حقیقت پر محمول کرنا کفر صریح ہے کیوں کہ بصورت حقیقت اس عقیدہ اور نصاریٰ کے عقیدہ الوہیت مسیح میں کچھ فرق نہیں رہتا۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ قلب عارف جب ہر ایک غیر اللہ سے فارغ ہو جاتا ہے تو وہ انوار توحید سے منور ہو کر انوار کا حکم حاصل کر لیتا ہے جیسے آگ اور لوہے کی مثال میں اوپر بیان ہوا مگر وہ ہر دو ایک نہیں ہوسکتے۔ دیکھو ایک شاعر اس کو محسوسات خارجیہ میں کیونکر ادا کرتا ہے؟

رَقَّ[1] الزُّجَاجُ وَرَقَّتِ الْخَمْرُ فَتَشَابَهَا فَتَشَاكَلَ الامرُ

فَكَاَنَّمَا خَمْرٌ وَلَا قَدَحٌ وَكَاَنَّمَا قَدَحٌ وَلَا خَمْرٌ

جب مادیات میں یہ تشابہ مروج ہے تو روحانیات جن میں غایت تناسب ہے بدرجہ

---

[1] بلور کا پیالہ اور شراب ہر دو ایسے لطیف و نازک ہیں کہ ہر دو میں بوجہ غائت مشابہت امتیاز جاتا رہا، سو ہم کہہ سکتے ہیں کہ شراب ہے اور پیالہ کوئی چیز نہیں یا پیالہ ہے شراب کوئی چیز نہیں۔

اولیٰ اس تشابہ کے مستحق ہیں مگر اس تشابہ سے ہر دو کا متحد ہونا لازم نہیں آسکتا۔

پس جب حضرات اکابر کے کلام میں اس قسم کا کوئی جملہ پایا جائے تو اس کو اس قسم کے مجاز واستعارہ پر محمول کر کے توجیہ صحیح پیدا کرنی چاہیے اور ظن فاسد سے برکنار رہنا اصوب و اسلم ہے۔ اس بحث کو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے مقصد اسنیٰ میں اور شیخ ابن تیمیہ نے الجواب الصحیح کی دوسری جلد میں قلمبند کیا ہے۔ شیخ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ اس قسم کی مجازات بعض آیات قرآنیہ وکلام انبیاء میں بھی واقع ہوئے ہیں۔ مثلاً ان الذین یبایعونك انما یبایعون اللّٰہ یا مسیح علیہ السلام کا قول من رانی فقد رای ابی یا حدیث من رانی فقد رای الحق وغیر ذلك۔ بعض اہل معرفت کے کلام میں بھی یہ طریق بیان پایا جاتا ہے۔ مثلاً

ساکن[1] فی القلب یعمرہ　　لست انساہ فاذکرہ

ایک اور عارف کا کلام ہے ؎

اذا سکن الغدیر علی صفاء　　وجنب ان یحرکہ النسیم

بدت فیہ السماء بلا امتراء　　کذاك الشمس تبدو والنجوم

کذاك[2] قلوب ارباب التجلی　　یری فی صفوھا اللہ العظیم

کسی اور کا کلام ہے ؎

انا من اھویٰ ومن اھویٰ انا

جس کا فارسی ترجمہ یہ ہے ؎

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جان شدی

تا کس نگوئد بعد زیں من دیگرم تو دیگری

---

[1] یعنی محبوب میرے قلب میں ساکن ہو کر اس کو آباد کرتا ہے۔ میں اسے بھولتا ہی نہیں کہ مجھے یاد کی ضرورت پڑے۔

[2] یعنی جب تالاب کا پانی صاف ہو اور ہوا کی موجیں بھی اسے حرکت نہ دیتی ہوں تو اس میں آسمان اور ستارے نظر آتے ہیں۔ اسی طرح جب عارف کا قلب ماسوی اللہ کے غبار تعلق سے پاک ہو جاتا ہے تو اس میں اللہ تعالیٰ نظر آتا ہے۔

بہر صورت مذکورہ بالا امثلہ اور ان کی طرح اور اشعار یا جملے بھی کسی حقیقت پر محمول نہیں ہو سکتے کیوں کہ حقیقت پر حمل کرنے کی صورت میں کفر صریح لازم آتا ہے اس لیے جمیع اہل تحقیق کے نزدیک ان کی صحیح توجیہ یہی ہو سکتی ہے کہ غلبۂ انوار توحید کی وجہ سے جب آثار بشریت مضمحل ہو کر عارف کی نظر سے ناپید ہو جاتے ہیں اور مقام مشاہدہ میں ماسوائے اللہ سے بالکل تجرد حاصل ہو جاتا ہے تو بر طریق غایت استلذاذ اپنے اس تعلق کو ظاہر کرتے ہیں جو انھیں محبوب حقیقی کے ساتھ ہوتا ہے کیوں کہ جس طرح مادیات میں دو متناسب چیزیں باہمی اتصال سے مثل واحد کے ہو جاتی ہیں تو حقائق مجردہ میں ہر دو کا مثل واحد ہونا کہیں زیادہ متصور ہو سکتا ہے مگر یہ محال ہے کہ ہر دو ایک ہو جائیں یا ایک دوسری میں حلول کر جائے لیکن غیر مادی (حقائق مجردہ) کی نوعیت تعلق کو ہم لفظوں میں ہرگز نہیں سمجھ سکتے۔ اس لیے اس عقیدہ صحیحہ کو کہ واجب اور ممکن دو علیحدہ علیحدہ حقیقتوں کا نام ہے ہر حال میں اپنا شعار سمجھنا چاہیے اور جہال متصوفہ کے خیالات باطلہ سے کوسوں دور بھاگنا چاہیے کیوں کہ اسلام کو رانہ حسن ظن کی سخت مذمت کرتا ہے۔ بعض مدعیان مقامات اہل علم پر یوں طعن و تشنیع کیا کرتے ہیں کہ علمائے ظاہر کو یہ پایہ نصیب نہیں کہ وہ مقربان بارگاہ صمدیت کے مقامات کو سمجھ سکیں اس لیے اولیائے کرام کا یہ لوگ انکار کیا کرتے ہیں۔ سو ایسے جہال مرفوع القلم ہیں اور عوام الناس کے لیے موجب فتنہ۔ کیوں کہ مقربان بارگاہ میں کوئی ایسا شخص نہیں ملتا جس نے خلاف شریعت کسی عقیدہ کی اشاعت کی ہو کتاب و سنت دو شاہد عدل ہیں سو جو بات ان کے معیار شہادت پر صحیح نہیں اس میں خیر و عافیت نہیں..... بالآخر میں اپنے مسلمان بھائیوں سے استدعا کرتا ہوں کہ طریق راستی یہ ہے کہ انسان کو کسی امر میں غلو اور اصرار نہیں کرنا چاہئے۔ اگر کسی امر کی نسبت معلوم ہو کہ وہ شریعت حقہ کے نصوص کے برخلاف ہے تو اس کی تکذیب و ابطال ہر ایک مسلمان کا فرض ہونا چاہیے اور اگر کوئی امر مجتہد فیہ ہو تو اس میں دوسرے فریق کی تکذیب کرنا موجب خطر ہے۔ ایسے امور میں صحیح طریق یہ ہے کہ اگر خود بروئے دلائل صحیحہ فیصلہ نہ ہو سکے تو علمائے راسخون فی العلم کے طریق کو اختیار کرنا چاہیے اور اسے بزرگان دین کی جو صاحب مقام ہوں مخالفت کرنے سے بچنا چاہیے کیوں کہ بسا اوقات انسان اپنی

کم علمی کی وجہ سے کسی حقیقت کی تکذیب کرنے لگ جاتا ہے۔ کما قیل ؎

وکم من عائب قولًا صحیحًا وآفتہ من الفہم السقیم

ایسے حالات میں اگر تصدیق نہ کر سکے تو تکذیب بھی نہیں چاہیے بلکہ سکوت اختیار کرنا اسلم ہے۔ لَعَلَّ اللّٰہُ یحدثُ بَعْدَ ذٰلِكَ امرًا فقط

خاکسار اس موضوع میں کچھ زیادہ بحث کرتا اور بعض دیگر مسائل ضروریہ کو بھی قلمبند کرتا مگر اہل زمانہ سے قبول حق کی توقع نہیں کیوں کہ وہ اپنے مسلمات سے علیحدہ ہو کر استماع حق نہیں کر سکتے لہٰذا اسی قدر پر اکتفا مناسب سمجھا گیا ؎

من گنگ خواب دیدہ و عالم تمام کر من عاجزم زگفتن و خلق از شنیدنش

وکفی باللّٰہ شہیدا. واٰخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العالمین والصلوٰۃ علی سید المرسلین وعلی آلہ واصحابہ و ازواجہ اجمعین

فقط۔

ربیع الاوّل ۱۳۳۰ ہجری المقدس۔

چھٹی صدی ہجری کے مجاہد اعظم

# سلطان نورالدین محمود زنگی

مؤلف: طالب الہاشمی

سلطان نورالدین محمود زنگی کو بعض مؤرخین نے خلفائے راشدین کے بعد تمام فرمانروایان اسلام میں بہتر قرار دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں بے مثل اوصاف ومحاسن سے نوازا تھا۔ وہ ہمیشہ کتاب وسنت پر عمل کرنے اور خلفائے راشدین کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کرتے تھے۔

**برصغیر کے نامور شعراء کی نعتوں کا لاجواب انتخاب**

# محبت حضور ﷺ کی

مرتب: شفیق مرزا، محمد عفیف طہ

یہ انتخاب ڈیڑھ صدی کے ہر طبقۂ خیال کے شاعروں کی نمائندہ نعتوں کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے اور کئی نسلوں کی عقیدتوں کا مظہر ہے اور یہ علمی وادبی اہمیت بھی رکھتا ہے۔

ملنے کا پتا

**طٰہٰ پبلی کیشنز**

19- ملک جلال دین (وقف) بلڈنگ چوک اُردو بازار لاہور

فون: 042-36120422 موبائل فون: 0333-4470509

## ادارہ کی مقبول مطبوعات

### خُلقِ خیر الخلائق صلی اللہ علیہ وسلم

☆ خطیبوں، واعظوں اور مقرروں کے لیے ایک تحفۂ گراں بہا

☆ طلبہ اور طالبات کے لیے مشعلِ راہ

☆ محبانِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نشاطِ روح کا سامان

☆ آفتابِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کے

### خُلقِ عظیم

کے مختلف پہلوؤں کے زیرِ عنوان بے شمار ایمان افروز واقعات ایسے دلنشیں پیرائے میں کہ دلوں میں عشقِ رسول کی شمع روشن ہو جائے اور اسوۂ خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کی تڑپ پیدا ہو جائے

### سدا بہار

پاکیزہ پھولوں کا ایسا گلدستہ جو مشامِ جان کو معطر کر دیتا ہے۔

خود پڑھیے بچوں کو پڑھائیے

---

میزبانِ رسول

### سیرت حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ

مؤلف: طالب الہاشمی

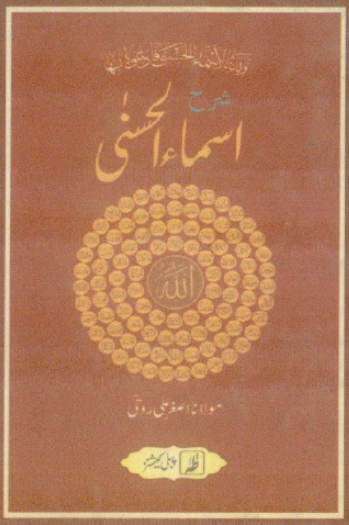
حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ انصارِ مدینہ کے سابقون الاولون میں سے تھے اور حضرت ابوایوب انصاری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ آنے پر میزبان رسول بنے۔ وہ ۳۱۳ مجاہدین بدر میں سے ایک تھے۔ وہ ان چودہ سو اصحاب الشجرہ میں شامل تھے جنہوں نے حدیبیہ کے مقام پر بیعت رضوان کی سعادت حاصل کی۔

ملنے کا پتا

**طٰہٰ پبلی کیشنز**

19- ملک جلال دین (وقف) بلڈنگ چوک اردو بازار لاہور

Ph:042-36120422 Mob : 0333-4470509




بے شک تمام تعریف اس ذات بے مثل کے لیے جس کے نام خوبصورت ہیں۔ ہر نام تعریف سے بھرا پڑا ہے اور محبت رکھنے والوں کے دلوں میں قابل احترام ہیں۔

حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام جو شخص یاد کرے گا وہ جنت میں داخل ہوگا۔

اللہ تعالیٰ کے ان ناموں کی برکت اور عظمت میں کوئی شک وشبہ نہیں ان ناموں میں ایک خاص تاثیر موجود ہے جو صرف پڑھنے والوں کو ہی معلوم ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے مبارک ناموں کو باوضو ہو کر پڑھنے سے جو بھی دعا کی جائے اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے قبول ہوگی۔

حضرت امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ:

جو شخص اسماء الحسنیٰ کو خوب اچھی طرح یاد کرے گا جنت میں داخل ہوگا۔

حضرت امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ فرمایا کرتے تھے کہ

"جو شخص ان ناموں کو محفوظ کرے گا، اس کا مقام جنت ہے۔"

بلاشبہ یہ تصنیف شرح اسماء الحسنیٰ انتہائی محنت اور لگن سے تیار کی گئی ہے۔ اس قسم کی کتابیں ہی انسان کو کامیابی کی طرف لے جاتی ہیں۔

ہمیں یقین ہے کہ یہ کتاب آپ کو پسند آئے گی۔

**محمد عفیف طٰہٰ**

## کتابیں دُنیا پر حُکمرانی کرتی ہیں


نبی کریم ﷺ کے عزیز واقارب
محمد شرف شریف ○ ڈاکٹر اشتیاق احمد

خلقِ خیر الخلائق ﷺ
طالب الہاشمی

سرکارِ مدینہ ﷺ اور آپ کے خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم
مولانا چراغ حسن حسرت

سیرت حضرت سعد بن ابی وقاص
طالب الہاشمی

خیر البشر ﷺ کے ۱۲ بارہ خادمانِ خاص رضی اللہ عنہم
طالب الہاشمی

یہ تیرے پُراسرار بندے
طالب الہاشمی

سیرت حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ
طالب الہاشمی

سیرت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ
طالب الہاشمی

سیرت میزبانِ رسول حضرت ابوایوب انصاری
طالب الہاشمی

سلطان نورالدین محمود زنگی
طالب الہاشمی

خونیں تحریکیں
اظہر امرتسری

صحابۂ رسول ﷺ ہندوستان میں
اکبر علی خان قادری

قسمت کا سکندر اور دوسری کہانیاں
طالب الہاشمی

یمن کا سورما اور دوسری کہانیاں
طالب الہاشمی



ISBN: 978-969-8810-26-9

978-969-8810-26-9

طٰہٰ پبلی کیشنز

اُردو بازار لاہور فون: 0333-4470509